This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

32101 063553133

Digitized by Google

6404
.827

UNIVERSITY LIBRARY
PRINCETON, N. J.

Bd. 1898

~~ANNEX LIB.~~

6404
.827

Elizabeth Foundation,

LIBRARY
OF THE
College of New Jersey.

Digitized by Google

UNIVERSITY LIBRARY
PRINCETON, N. J.

Digitized by Google

Digitized by Google

COLLEGE LIBRARY
Dec. 1891
PRINCETON, N. J.

Transcendentalpsychologie.

Ein kritisch-philosophischer Entwurf

von

Dr. Otto Schneider

(Küstrin).

„Wenn der forschende Geist des Menschen gesättigt ist mit vielerlei Eindrücken, welche er in der Betrachtung des mannigfaltigen Lebens empfangen hat, so sucht er wieder den inneren Zusammenhang zu begreifen und von der menschlichen Natur aus die Einheit zu finden."
Bluntschli, Der Rechtsbegriff.

Leipzig 1891

Verlag von Wilhelm Friedrich

K. R. Hofbuchhändler.

36

Digitized by Google

Alle Rechte vorbehalten.

Digitized by Google

2740

Inhaltsübersicht.

	Seite
Einleitung	1— 19
1. Entstehung der Arbeit und Kennzeichnung ihrer Stellung in der Philosophie	1— 6
2. Das Wesen der Transcendentalpsychologie	6— 15
3. Die Darstellungsform der Transcendentalpsychologie	15— 19
Der Entwurf der Transcendentalpsychologie	20—467
1. Hauptteil: Die allgemeinen Eigenschaften des Seelischen	20— 27
2. Hauptteil: Die transcendentalpsychologische Prüfung der verschiedenen Bewusstseinszustände auf ihre apriori'schen und aposteriori'schen Bestandteile	28—467
I. Die Zustände des uncultivierbaren, höchstens zu den einfachsten Vorgängen des Vorstellungsmechanismus befähigten tierischen Seelenlebens und des etwa auf gleicher Stufe stehenden menschlichen	28— 81
A. Der Zustand des dumpfen, in sich beschlossenen Fühlens ohne bestimmt gerichtetes Begehren und Wahrnehmen	28— 33
B. Der Zustand vorherrschenden, von Gefühlen begleiteten Begehrens ohne bestimmtes Wahrnehmen	33— 38
C. Der Zustand des von lebhafteren Gefühlen begleiteten und von Begierden gerichteten Wahrnehmens	38— 81
II. Die Bewusstseinszustände des in der Culturgemeinschaft lebenden Menschen	82—467
A. Die naiven Bewusstseinszustände des durch den Vorstellungsmechanismus zur Bildung von Gemeinvorstellungen und zu gemeinwertigen Sprachzeichen befähigten Menschen in den Anfängen seiner geistigen Entwickelung	82—124
1. Das im Spiele des Vorstellungsmechanismus befangene, sprechende Bewusstsein ohne vorherrschendes Fühlen und Begehren	82—111
2. Das durch die höheren Vorgänge des Vorstellungsmechanismus und die Sprache bedingte Begehren mit lebhaftem Fühlen	111—113
3. Das durch die höheren Vorgänge des Vorstellungsmechanismus und die Sprache bedingte Fühlen ohne vorherrschendes Begehren	113—119
4. Das naive Ichbewusstsein	119—124
B. Die Bewusstseinszustände des zum strengen, logischen Denken herangereiften, unter dem Einflusse der Culturgemeinschaft stehenden Menschen	124—467
1. Die vom Willen und Gefühle bedingten (praktischen, noch nicht streng wissenschaftlichen) logischen Bewusstseinszustände des Culturmenschen	124—204
2. Die wissenschaftlichen Bewusstseinszustände, mit durchgehender Bezeichnung der dogmatischen Ausschreitungen	204—460
α. Die allgemeinen Eigenschaften des wissenschaftlichen Bewusstseins und die Arten desselben	204—221
β. Die einzelnen Erscheinungsformen des wissenschaftlichen Bewusstseins	221—460
a. Die fachwissenschaftlichen, auf einzelne Teile des Seins gerichteten Bewusstseinszustände	221—424

6404. 827 (RECAP)

Digitized by Google

Seite

a. Die auf das stoffliche, zeitlich-räumliche Sein gerichteten fachwissenschaftlichen Bewusstseinszustände . . . . . 221—300
α. Die apriori'schen, auf die zeitliche, räumliche und zeitlich-räumliche Erscheinungsform des Seienden gerichteten mathematischen Bewusstseinszustände . . . . . 221—278
α'. Die allgemeine Grössenlehre . . . . . 221—227
β'. Die Zahlenlehre (Arithmetik) . . . . . 227—255
γ'. Die Raumlehre (Geometrie) . . . . . 255—268
δ'. Die Bewegungslehre (Phoronomie, Kinematik, Geometrie der Bewegung) . . . 268—278
β. Die aposteriori'schen, auf die verschiedenen Eigenschaften des stofflichen Seins gerichteten Bewusstseinszustände der Naturwissenschaft 278—300
α'. Die Naturwissenschaft des unorganischen, unbelebten Stoffes . . . . . 278—294
β'. Die Naturwissenschaft des organischen, lebendigen Stoffes . . . . . 295—300
b. Die auf das geistige, unmittelbar nur in der Zeit, mittelbar auch im Raume erscheinende Sein gerichteten fachwissenschaftlichen Bewusstseinszustände . . . . . 300—424
α. Die wesentlich apriori'schen Fachwissenschaften vom Geistigen . . . . . 300—400
α'. Die Sittenlehre (Ethik, Moral) . . . . . 300—326
β'. Die Staatswissenschaft (Politik) . . . . 326—334
γ'. Die Rechtswissenschaft (Jurisprudenz) . . 334—354
δ'. Die Wirtschaftslehre (Ökonomie) . . . . 354—369
ε'. Die Geschmackswissenschaft (Ästhetik) . 369—400
β. Die aposteriori'schen Geistesfachwissenschaften 400—424
α'. Die Erfahrungsseelenlehre (empirische Psychologie) . . . . . 400—415
β'. Die Geschichtswissenschaft, einschliesslich der erfahrungsmässigen Sprachwissenschaft (Philologie) . . . . . 415—424
b. Die auf die Gesamtheit des Seins gerichteten Bewusstseinszustände der Philosophie, einschliesslich der Logik und Sprachphilosophie . . . . . 424—460
α. Das naive, unmittelbar auf das Sein gerichtete philosophische Bewusstsein . . . . . 424—428
b. Das kritische, zunächst auf sich selbst und seinen apriori'schen Stammbesitz, in solcher Vermittelung auch auf die Gesamtheit des Seins gerichtete philosophische Bewusstsein, einschliesslich der erkenntnistheoretischen Logik und Sprachphilosophie . . . . . 428—460
α. Der Kriticismus (Erkenntnistheorie, Transcendentalphilosophie, Transcendentalpsychologie) 428—451
β. Die erkenntnistheoretische Logik . . . . . 451—455
γ. Die Sprachphilosophie . . . . . 455—460
C. Das Fühlen und Wollen des wissenschaftlichen Bewusstseins . . . . . 460—467

Digitized by Google

Einleitung.

1. Entstehung der Arbeit und Kennzeichnung ihrer Stellung in der Philosophie.

Eine Transcendentalpsychologie hat keinen allzu freundlichen Empfang zu erwarten. Schon ihr Name erregt Verdacht. Realistisch-gesunde Naturen wollen nichts mit dem Transcendenten und, was ihnen gleich gilt, mit dem Transcendentalen zu thun haben. Diejenigen aber, welche in die tiefsten Geheimnisse der Philosophie, in die Erkenntnistheorie, eingeweiht sind — und das sind zumeist die Idealisten — erheben Widerspruch gegen jede Vermischung dieser Wissenschaft mit der Psychologie. Trotz solcher wenig verlockenden Aussichten wagt sich dieser „Entwurf einer Transcendentalpsychologie" ans Licht. Derselbe baut sich in folgerechter Weise auf meiner früheren Schrift auf: „Die psychologische Entwickelung des Apriori, mit Rücksicht auf das Psychologische in Kants Kritik der reinen Vernunft", Bonn 1883 bei Ed. Weber (im Folgenden mit „Ps. E." citiert). Weder die mir bekannt gewordenen Bedenken noch meine fortgesetzten Studien haben mich bewegen können, den dort eingenommenen Standpunkt zu verlassen.

Das unerfreuliche Schauspiel des völligen Rückfalls der nachkantischen philosophischen Systeme Fichtes, Schellings und Hegels vom Kriticismus in den Dogmatismus, ein Rückfall, von welchem auch Schleiermacher und Schopenhauer trotz manches Fortschrittes sich nicht frei hielten; der ausgebreitete Einfluss, welchen trotz der Anerkennung von Kants klassischer Bedeutung die von Schelling und Hegel ausgehende Philosophie Ed. von Hartmanns in einem dem Kriticismus entgegenstehenden Sinne gerade in unseren Tagen ausübt: solche Erscheinungen hatten auch in mir wie in so vielen älteren Zeitgenossen die Überzeugung von der Notwendigkeit der Rückkehr zu dem grossen Begründer der neuesten Philosophie erweckt; es schien mir geboten, auf der von Herbart und Beneke eröffneten Bahn, aber unter beständigem Festhalten des kritischen, transcendentalen Gesichtspunktes, die Thatsachen des Seelenlebens zu beobachten und

84139 Digitized by Google

auf ihre Möglichkeit hin zu prüfen, alles gewaltsame Überfliegen der durch den Kriticismus errichteten Schranken des Wissens jedoch zu vermeiden. In der kritischen, transcendentalphilosophischen Prüfung aller uns nur immer zugänglichen Bewusstseinszustände sah ich die Hauptaufgabe und Grundlage aller Philosophie und überhaupt jeder echten Wissenschaftlichkeit.

Von diesem Standpunkte aus wandte ich mich in der oben genannten Arbeit dem nach meiner Überzeugung wichtigsten Werke der ganzen bisherigen Philosophie, der Kritik der reinen Vernunft zu und führte, wie ich glaube, den Nachweis, dass dasselbe im besten Sinne eine psychologische, allerdings nicht eine rein erfahrungsmässige, sondern eine transcendentalpsychologische Durchforschung des auf Erkenntnis gerichteten menschlichen Geistes sei. Sosehr auch Kant selbst, von seiner beschränkten Auffassung der Psychologie aus, gegen solche Bezeichnung seiner Kritik Einspruch erhebt, so scheint mir doch der Hauptgewinn seiner Leistung in der durch die transcendentale Forschungsmethode eröffneten tiefen Einsicht in die Natur des menschlichen Geistes und in der damit erschlossenen Erkenntnis sowohl der Gründe wie auch der Schranken alles menschlichen Wissens zu liegen.

Die breite und tiefe Kluft, welche bislang zwischen Psychologie einerseits und Transcendentalphilosophie, Erkenntnistheorie und Metaphysik andererseits angenommen wurde, schloss sich für mich. Ohne jede psychologische Erfahrung, ohne möglichst umfassende Beobachtung aller thatsächlich gegebenen Bewusstseinszustände, ist nach meiner Meinung keine Erkenntnistheorie möglich. Es giebt keine völlig voraussetzungslose Wissenschaft in dem Sinne eines Bewusstseinszustandes, der von aller und jeder Erfahrung unabhängig wäre. Immer entwickelt sich das Denken im Wechselverkehr mit der gegebenen Welt des Seins, gerade so, wie jedes Stoffteilchen in Wechselbeziehung zur gesamten Stoffwelt steht. Selbst die Bewusstseinszustände des Mathematikers sind nur dadurch möglich, dass sich die apriori'schen Anschauungs- und Denkformen an dem Erfahrungsstoffe tausendfältig bewährt haben und immerfort bewähren. Haben wir aber aus der transcendentalen Erwägung der Möglichkeit aller nur irgendwie erfahrbaren Bewusstseinszustände die richtige Erkenntnistheorie gewonnen, dann ist damit zugleich dasjenige erreicht, was man volltönend als Metaphysik und Ontologie abzusondern, und worin man vornehmlich die „speculative Tiefe“ zu suchen pflegt. Aus der Untersuchung der Mittel und Schranken der Erkenntnis ergiebt sich die Antwort auf die Frage: „was kann ich wissen?“, aus eben derselben die Antwort auf die Fragen: „was soll ich thun?“ und „was darf ich hoffen?“ wer mehr von der Metaphysik als Wissenschaft verlangt, verfällt wieder dem Dogmatismus.

Digitized by Google

Selbst Wundt bietet der Metaphysik einen zu grossen Spielraum. Sie beschäftigt sich mit dem Inhalte des Wissens, stellt diesen in allgemeinen Begriffen über das Seiende und in Gesetzen über dessen Beziehungen dar. (Log. I, S. 6.) Solche Begriffe und Gesetze werden schon von den Erfahrungswissenschaften entwickelt, dann aber von ihnen der Philosophie übergeben, die sie einer letzten „Bearbeitung" unterzieht, um die einzelnen Thatsachen und Hypothesen miteinander und mit den „allgemeinen Principien der Erkenntnis" in Einklang zu bringen und sie schliesslich mittels „weiterer Voraussetzungen" zu vervollständigen, die durch den Zusammenhang der verschiedenen Erfahrungsgebiete gefordert werden. Wenn aber die Metaphysik sich nicht um die „Grundlagen" des Wissens kümmert, auch nur mit den Erfahrungswissenschaften in Verbindung tritt, wird sie wohl stets ihr Ziel, die Aufrichtung einer widerspruchslosen Weltanschauung, welche alles Wissen in eine durchgängige Verbindung bringt, verfehlen. Ein anderes Mal fällt der Metaphysik die echt philosophische Aufgabe zu, „bei der Bearbeitung des Substanz- und Causalbegriffs aus den Erfahrungswissenschaften dasjenige zu entfernen, was bei denselben nicht in der Erfahrung begründet ist". (Log. I, S. 566.) Aber woran wird hier gedacht? Nur an das, „was aus Vorurteil, Gewohnheit und aus willkürlicher Hypothese herstammt", nicht etwa an die apriori'schen Bedingungen, durch welche die Erfahrung erst zu stande kommt.

Hat die Erkenntnistheorie „die Grundlagen des Wissens zu untersuchen und seine Grenzen zu bestimmen", dann kommt sie nicht zu ihrem Rechte in einer blossen Zwischenstellung zwischen Metaphysik und Logik. Sie ist vielmehr beiden überzuordnen, auch der letzteren, da sie auch die logischen Normen und Methoden auf ihren Ursprung und ihre Sicherheit prüfen soll. (Ps. E., S. 42, 176 ff., bes. S. 193.) Und richtig heisst es: „Was für die Erkenntnistheorie verboten ist, das ist für die Metaphysik nicht erlaubt." (Wundt, Log. I, S. 584.)

Bei Lotze wird die Erkenntnistheorie wenigstens zum ersten Teile der Metaphysik gemacht; aber dieser Philosoph bedarf ausser dem metaphysischen oder ontologischen Postulate noch ein religiös-philosophisches. (Witte, Das Wesen der Seele, Halle 1888 bei Pfeffer, S. 295 ff.) Auch Harms tritt als Verfechter der Metaphysik auf. (Die Philosophie in ihrer Geschichte I, S. 97 u. a.) In seiner Logik (herausgeg. von Wiese, Leipzig 1886 bei Grieben) stellt Harms als zwei gleichwertige Arten der Erkenntnis, Erfahrungswissenschaften und Philosophie, nebeneinander und gegenüber. Ich denke, die allein berechtigten Unterscheidungen und Gegensätze sind: 1. Erfahrungs- und apriori'sche Wissenschaften, 2. Einzel- und Allgemeinwissenschaft, Philosophie. Bei Harms wird die Philosophie zur Wissenschaft von den Grundbegriffen der empirischen Erkenntnis herabgesetzt, die Metaphysik dagegen zur Wissenschaft von den fundamentalsten Grund-

Digitized by Google

begriffen aller Erkenntnis erhoben; als ob es keine nicht-empirischen Erkenntnisse, die Mathematik, gäbe und diese nicht ebenso wie die empirischen der Philosophie unterlägen! Wenn freilich die Philosophie noch Kunst und Religion als persönliche Wege des Erkennens neben sich anerkennt, dann ist es nicht wunderbar, dass die Metaphysik zur Philosophie in das Verhältnis der Überordnung oder wenigstens der Beiordnung tritt. (Witte, Logische Forschungen der Gegenwart und Harms opus posthumum, Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kr., Bd. 91 S. 69 ff.) Rehmke (Die Welt als Wahrnehmung und Begriff, S. 279) stellt sich rückhaltslos auf die Seite der „vorlauten Metaphysik" gegenüber dem den Wissenstod proclamierenden Kantianismus, obgleich er zugesteht, dass Kant „der erste gewesen ist, welcher den Zauberbann, der seit den Zeiten der Eleaten in der Bevormundung der Erkenntnistheorie durch die Metaphysik lag, gebrochen hat". (S. 217.) Doch so ganz „sauber" kann die Metaphysik für sich nicht abgesondert werden; die Erkenntnistheorie leitet sie auf Schritt und Tritt (S. 40), und mit Paulsen wird daran festgehalten, dass die Metaphysik die Entscheidung der Erkenntnistheorie abwarten muss, ehe sie sich als Wissenschaft constituiert. Also die Erkenntnistheorie ist der höchste Gerichtshof in allen philosophischen Fragen. Das behält Schuppe (Der Begriff des subjectiven Rechtes) nicht scharf im Auge, wenn er rechtsphilosophische und erkenntnistheoretisch-logische Überlegung schroff entgegensetzt. Auch die gründliche rechtsphilosophische Überlegung ist ohne erkenntnistheoretisch-logische nicht möglich.

Ich halte mich zu denen, welche wie Riehl (Der philosophische Kriticismus III, S. 37) vor den metaphysischen Hypothesen als „Opiaten für den Verstand" sich in Acht nehmen; „sie betäuben denselben, statt ihn zu beleben und aufzuklären". „Die beste philosophische Einwirkung hat überall in der Fernhaltung der Metaphysik bestanden, der sich von Erdichtungen nährenden Metaphysik." (Dühring, Kritische Geschichte der allgemeinen Principien der Mechanik, S. 396.)

Bei Kant unterscheidet Riehl (III, S. 89) einen doppelten Begriff der Metaphysik, einen scholastischen und einen kritischen. Jener, dessen Hauptgegenstände die Freiheit, die Hoffnung auf persönliche Fortdauer und der Glaube an das Dasein Gottes sind, kann wohl nicht als der für Kant wichtigere bezeichnet werden. Die transcendentale Dialektik legt ja eben die Umöglichkeit dieser Metaphysik als Wissenschaft dar, und die Kritik „lässt nur den zweiten Begriff bestehen". In den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft (IV, S. 362 bei Hartenstein) heisst es: „Alle wahre Metaphysik ist aus dem Wesen des Denkungsvermögens selbst gewonnen und keineswegs darum erdichtet, weil sie nicht von der Erfahrung entlehnt ist, sondern enthält die reinen Handlungen des Denkens, mithin Be-

Digitized by Google

griffe und Grundsätze a priori, welche das Mannigfaltige empirischer Vorstellungen allererst in die gesetzmässige Verbindung bringt, dadurch es empirisches Erkenntnis, d. i. Erfahrung, werden kann." Das ist nach Stadler (Kants Theorie der Materie, Leipzig 1883 bei Hirzel) „die volle, d. h. erkenntnistheoretische Klarheit". Aber zur scharfen Unterscheidung von jener unberechtigten Metaphysik, welche einem unausrottbaren Hange der menschlichen Vernunft gemäss immer wieder hervorbricht, wollen wir diese eigentliche und höchste philosophische Arbeit lieber als Erkenntnistheorie abgesondert halten. Da ich selbst eine Umformung und Erweiterung dieser Erkenntnistheorie zur Transcendentalpsychologie beabsichtige, so lege ich auf Cohens wohlerwogenen Vorschlag, in Erinnerung an Kants Kritik und ihren Ausgangspunkt, die mathematischen Sätze, den Namen Erkenntnistheorie mit Erkenntniskritik zu vertauschen, weniger Gewicht. (Cohen, Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte, Berlin 1883 b. Dümmler.)

Von dem Metaphysischen, Transcendenten ist das Transcendentale scharf zu unterscheiden, wogegen z. B. Laas (Kants Analogieen der Erfahrung) verstösst, der auch das transcendentale Ich dem metaphysischen, transcendenten gleichsetzt. (S. 244.) Wer nicht einmla den Schritt ins Transcendentale wagen will, wie Steinthal von seiner Ethik erklärt, der verzichtet darauf, eine Wissenschaft mit vollkommener philosophischer Gründlichkeit zu behandeln.

Wenn ich aber jene Umbildung und Erweiterung der Transcendentalphilosophie zur Transcendentalpsychologie vornahm, so folgte ich einem Anstosse J. B. Meyers (Kants Psychologie, S. 312), der eine Psychologie, welche Theorie und Beobachtung der Thatsachen vereinigt, als „das dringendste Bedürfnis der Zukunft unserer Philosophie" bezeichnet. Ich folge diesem Anstosse, wie gesagt, auf die Gefahr hin, zu denen gerechnet zu werden, welche „sich für Kantisch ausgaben und hielten und doch ganz fremd waren", und vor denen Stadler (K. Th. d. M., S. 243) dringender warnt als vor denen, „welche in bewusster Loslösung von Kant ein höheres Ziel zu erreichen suchten". Fällt auch in dieser transcendentalpsychologischen Untersuchung vieles auseinander, was im Zusammenhange zu erörtern nicht bloss nützlich, sondern sogar notwendig ist, z. B. die Betrachtungen über die Zeit, den Raum, das Causalgesetz, so rückt doch auch wieder anderes zusammen, was im Dienste der Wissenschaft einmal zusammengestellt zu werden verdient. Der Mikrokosmos des Philosophen ist ein Spiegel, welcher den Makrokosmos der Welt des Seienden in verschiedener Weise aufzufangen und zurückzuwerfen vermag. Nachdem einmal durch Kants Kritik der Blick in den apriori'schen Besitz des Geistes eröffnet war, schien es mir ein ganz im Sinne des Kriticismus liegendes Unternehmen, nunmehr einmal alle überhaupt unmittelbar gegebenen oder mittelbar, durch Ver-

Digitized by Google

gleichung, noch irgendwie erfahrbaren Bewusstseinszustände zu beschreiben und von jenem kritischen, transcendentalen Gesichtspunkte aus auf ihre apriori'schen und aposteriori'schen Bestandteile hin zu prüfen.

Die Mehrzahl der Gebildeten, berauscht von den glänzenden Erfolgen der auf die schöne, farbenprächtige Erscheinungswelt gerichteten Naturwissenschaft, liebevoll wie Ganymed in Goethes Hymnus sich dieser hingebend, erfüllt mit gründlicher Abneigung gegen die dunkelen Ausschreitungen dogmatischer, phantastischer Speculation, wird geneigt sein, angesichts auch dieser Transcendentalpsychologie in den Ausruf einzustimmen, den der realistische Goethe in dem Aufsatze „Der Sammler und die Seinigen" thut: „Gewiss, diese Philosophie scheint mir eine Art Hypochondrie zu sein". Aber derselbe Goethe veranlasst uns doch auch durch sein schönes Xenion von der „sonnenhaften" Natur des Auges, immer wieder einen Blick auf und in uns selbst zu werfen; und so dürfen wir hoffen, dass auch dieser hypochondrische Denkprocess zur Gesundheit des Geistes führt.

---

2. Das Wesen der Transcendentalpsychologie.

Die Transcendentalpsychologie ist diejenige Wissenschaft, welche alle durch die Erfahrung unmittelbar gebotenen und nach Ähnlichkeit mit dieser Erfahrung wenigstens mittelbar vorstellbaren seelischen Zustände des Innewerdens und Bewusstseins daraufhin prüft, was an ihnen apriori'scher und was aposteriori'scher (empirischer) Natur ist.

Auf dem Boden des Kantischen Kriticismus entsprossen, stimmt sie in ihrem innersten Wesen mit ihm überein; denn wie der Kriticismus auf der transcendentalen Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung und des Wissens beruht, so geht auch die Transcendentalpsychologie bei der Untersuchung aller in ihren Bereich fallenden seelischen Zustände von derselben Frage aus. Diese Frage aber nach der Möglichkeit, also nach den ursächlichen Bedingungen eines Seins, entspringt nicht aus der Erfahrung; denn diese bietet nichts als die Thatsache, nicht die Ursache dar; sie ist also apriori'scher Natur.

Apriorität bedeutet weder associationspsychologische Gesetzmässigkeit, noch Angeborensein, noch ein chronologisches Verhältnis des Voraufgegangenseins. (Riehl, D. phil. Krit. III, S. 76.) Aber in dem Sinne fasse ich allerdings im Gegensatze zu Riehl (III, S. 77) die Aufgabe der Erkenntnistheorie und auch der Transcendentalpsychologie, dass darin die Frage gestellt wird, was in unserer Erkenntnis, überhaupt im Innewerden und Bewusstsein, aus uns selbst stammt, und was dagegen von Dingen ausser uns herrühren mag.

Digitized by Google

Wenn der Gedanke der Gleichförmigkeit des Geschehens die Erfahrung „constituiert", wenn er „in seiner Verbindung mit der wahrgenommenen Begebenheit die Erfahrung ist, welche sich das Subject von dieser Begebenheit macht", so liegt darin die Anerkennung, dass der Geist zu dem, was ihm die Dinge bieten, etwas aus sich selbst hinzuthut. Der Positivist vernachlässigt die apriori'sche Thätigkeit des Subjects in so hohem Masse, dass sich in meinen Augen das Lob sehr abschwächt, welches ihm Riehl wegen „der scharfsinnigen Frage" erteilt: „was garantiert die Identität und Gleichförmigkeit meines Selbst mehr, als die Identität und Gleichförmigkeit des Raumes und der Natur". (Vgl. meinen Aufsatz „Positivismus und Transcendentalpsychologie", Phil. Monatsh., Jahrg. XXIII, H. 9 u. 10, S. 531.) Letztere garantiert meinem Bewusstsein die Identität und Gleichförmigkeit nicht mehr, als die in der transcendentalen Überlegung notwendig vorauszusetzende Identität und Gleichförmigkeit des Selbst die Identität und Gleichförmigkeit der in stetem Wechsel begriffenen zeitlichen und räumlichen Dinge garantiert (III, S. 80); und Riehl giebt zu, „dass die objective Constanz und Gleichförmigkeit nur durch die Identität des Subjects, deren Correlat sie bildet, zu erkennen ist". Die apriori'schen Eigenschaften des Geistes wirken zunächst als etwas Unbewusstes. Die unbewusste apriori'sche Fähigkeit der einheitlichen Verknüpfung, nicht die bewusste Vorstellung der Einheit der Verknüpfung (Riehl III, S. 113) ist es, welche die Vorstellung eines einheitlichen Objectes und auch die Vorstellung, das Bewusstsein von jener Einheit der Verknüpfung in transcendentaler Überlegung erzeugt. Das Merkmal der Allgemeingültigkeit für jedes erkennende Wesen im Begriffe der Apriorität betont Riehl über Gebühr, und ich stimme nicht in den Vorwurf ein, den er sich selbst deswegen macht, dass er früher „das transcendentale Bewusstsein unmittelbar aus dem individuellen abgeleitet hat, während es aus diesem mittelbar durch den Denkverkehr mit anderen bewussten Individuen entspringt". Ich sehe in dieser „Vernachlässigung des socialen Factors" für die Einsicht in das Wesen des Apriori keinen „Fehler". Der „sociale Factor" ist zwar unerlässlich für die Bethätigung der apriori'schen Anlagen des Individuums und für die Entwickelung der verschiedenen Bewusstseinszustände; aber zur Einsicht in das Wesen des transcendentalen Bewusstseins mit seinen apriori'schen Fähigkeiten selbst trägt er nichts bei. Das „gemeinschaftliche Bewusstsein, welches sich aus unserem Verkehr mit anderen Menschen ergiebt", tritt nie anders als in dem Individuum auf. Was der Denkverkehr diesem zufügt, wird sofort durch seine apriori'schen Anlagen geformt.

Allerdings suchen wir in dem Apriori die allgemeinsten Eigenschaften aller Individuen zu erkennen. Von dem rein Individuellen, bloss Zufälligen, ja sogar von dem Generationsmässigen, von dem

Digitized by Google

bloss durch Erblichkeit Überkommenen sehen wir ab. (Ps. E. S. 33.) Der Physiologe, welcher wie Preyer (Die Seele des Kindes) gerade seine Stärke in der Beobachtung solcher Eigenschaften beweist, gerät leicht in Gefahr zu vergessen, dass hinter allen solchen Erscheinungen noch etwas anderes in jedem seelischen Wesen stecken muss, ohne das keine Wahrnehmung, kein Denken möglich wäre. (Preyer S. 372.) Die Raum- und Zeitanschauung z. B. sind apriori'sche Vermögen, welche nicht nur dem Menschen „wie er jetzt ist", sondern dem Menschen als wahrnehmendem Wesen wie er war, ist und sein wird, in völlig gleicher Weise eigen sein müssen. Die Entwickelungsgeschichte allein liefert keineswegs „den Schlüssel zum Verständnis des grossen Rätsels", wie die Extreme Tier und Mensch zusammenhängen. Die Transcendentalpsychologie muss zur Hülfe kommen und den Zusammenhang wie auch den Unterschied aufdecken helfen. (Preyer S. 377.) Für die bloss psychologisch-genetische Erklärung liegen, wie Laas (K. A. d. E., S. 56) richtig sagt, die wichtigsten Thatsachen hinter der Erinnerung des Psychologen. Der Transcendentalpsychologe jedoch vermag vom apriori'schen Gesichtspunkte der Möglichkeit aller Bewusstseinszustände aus sich in jenes Dunkel zurückzuversetzen, ohne dabei phantastischen oder gar tendenziösen Hypothesen Raum zu verstatten. E. v. Hartmann (Ausgew. Werke I, S. 86) rühmt Schopenhauers Beweis für die Apriorität der Kategorien der Causalität als den einzig richtigen in der Behandlung des Apriori, und dieser Beweis „beruht ausschliesslich auf dem Nachweise der Unbewusstheit ihrer typischen Function". Nicht auf die Thatsache der Unbewusstheit des Apriori, sondern auf die Art, wie jenes Unbewusste in das Licht des Bewusstseins gerückt wird, ist der Nachdruck zu legen. „Etwas a priori erkennen heisst", wie Kant u. a. in den metaph. A. d. Ntw. (IV, S. 360) sagt, „es aus seiner blossen Möglichkeit erkennen". Das Wesen der Transcendentalpsychologie liegt also darin, dass sie von einem Begriffe ausgeht, welcher nicht aus der Erfahrung gewonnen, abgelesen, abstrahiert ist. Auch wenn ich die mathematischen Lehrsätze mit dem Charakter unbedingter Notwendigkeit und strenger Allgemeinheit auf ihre Möglichkeit prüfe, ist das Wesentliche dieser Untersuchung die Betrachtung aus dem apriori'schen Gesichtspunkte der Möglichkeit, und das eigenartige Merkmal des besonderen die Mathematik betreffenden Abschnittes der Transcendentalpsychologie ist die Prüfung der Möglichkeit ihrer unbedingten Notwendigkeit und strengen Allgemeinheit, wobei allerdings, wie J. B. Meyer betont, Notwendigkeit und Allgemeinheit, aber diese erst in zweiter Linie, „die Leitsterne der kritischen Selbstbesinnung" werden.

Wenn aber auch die Transcendentalpsychologie eine wesentlich auf apriori'scher Grundlage beruhende Wissenschaft ist, so ist sie es

Digitized by Google

doch nicht in dem Sinne, dass sie aller Erfahrung entraten könnte; im Gegenteil, der ganze Bereich des Seelischen ist ihr Erfahrungsgebiet. Nicht bloss das menschliche Wissen, ja sogar nicht bloss alle Bewusstseinszustände des menschlichen Vorstellens, Fühlens und Begehrens, sondern auch die Zustände des tierischen Innewerdens zieht sie in den Kreis ihrer Betrachtung. Nicht bloss kritische Untersuchung des Ursprungs gewisser Grundsätze einzelner Wissenschaften ist ihr Ziel; sie lässt sich nicht „auf den gegebenen und in Principien gegründeten Thatbestand der Wissenschaft" oder auf die Betrachtung „des Querschnittes des reifen Bewusstseins" einschränken, wie Cohen (Das Princip d. Infinit.-Meth., S. 5) und Stadler wollen. Ihre besondere Aufmerksamkeit erregen allerdings die wissenschaftlichen Zustände des reifen Bewusstseins; aber zu ihrem Erfahrungsgebiete gehört auch jedes menschliche Vorstellen und in Verbindung mit Vorstellungen auftretende Fühlen und Begehren, der Vorstellungsmechanismus, die Phantasie, das ästhetische Fühlen, das sittliche Wollen, das religiöse Bewusstsein. Und noch tiefer steigt sie hinab zu den nach Analogie unmittelbarer Erfahrung vorstellbaren Zuständen des tierischen dumpfen Fühlens, sowie des durch bestimmte Wahrnehmungen gerichteten Begehrens.

Selbstbeobachtung ist das eigentliche Hülfsmittel dieses inductiven Verfahrens der Transcendentalpsychologie; ohne sie giebt es kein Verständnis der anderen Menschen und keine Möglichkeit eines annähernden Verständnisses der Tierwelt.

Göring (Das System der krit. Phil. I, S. 285) nennt den Weg der Selbstbeobachtung einen trügerischen. Auch Wundt hebt in der Phys. Psych. hervor, dass die Selbstbeobachtung eigentlich immer erst sich anstellen lässt, wenn der vorgestellte Inhalt nicht mehr als solcher Object des Bewusstseins ist, weil man mit dem Vorsatze, einen psychologischen Inhalt als solchen zu beobachten, schon zu einer anderen Vorstellung, derjenigen, welche aus und in diesem Entschlusse selbst gegeben ist, übergeht. Ich erkenne als Anhänger des Kriticismus vollkommen an, dass alle unsere inneren Vorgänge dem unbedingt beständigen Zeitflusse verfallen, dass daher, wie auch Brentano (Psych. vom empir. Standpunkte) und Volkelt betonen (Witte, D. W. d. S., S. 41), die Wahrnehmung und Beobachtung derselben nur eine mittelbare, mit Hülfe des Gedächtnisses vollziehbare ist. Aber zu weit geht Wundts Spott über die Selbstbeobachtung in dessen „Essays" (S. 136): „Die Vorstellung eines solchen, der in die Selbstbeobachtung vertieft ist, wirkt fast mit unwiderstehlicher Komik. Seine Situation gleicht genau der eines Münchhausen, der sich an dem eigenen Zopf aus dem Sumpfe ziehen will." Wenn auch die Selbstbeobachtung das letzte Geheimnis nicht enthüllt, so bleibt sie doch das unentbehrliche Hülfsmittel für alle und jede Erkenntnis des Geistes und eröffnet uns

Digitized by Google

im Bunde mit der transcendentalen Überlegung einen tieferen Einblick in die Werkstatt desselben, als der Positivist zu geben im stande ist. Dergleichen Übereilung im Vergleichen muss sich sogar von dem der blossen Induction huldigenden St. Mill (Ges. Werke, Bd. 9, S. 44) zurechtweisen lassen. Ihr gegenüber behauptet auch E. v. Hartmann (A. W. I, S. 89) treffend: „Die Aufgabe einer philosophischen Erkenntnistheorie kann nur darin bestehen, mit Hülfe aller Mittel der Selbstbeobachtung, der Analogie und Induction, und der Methode der Elimination der übrigen Möglichkeiten, eben denjenigen Process für das Bewusstsein zu reconstruieren, durch welchen im Bereiche vorbewusster Functionen jenes nicht wegzuleugnende Resultat eines transcendentalen Charakters der Anschauung erzeugt wird."

Die Transcendentalpsychologie ist also weder eine rein apriori'sche, apriori- oder deductiv-analytische, noch eine rein aposteriori'sche, empirische, aposteriori- oder inductiv-synthetische Wissenschaft. Sie kann sich weder rühmen, wie die Mathematik ihre Begriffe und Urteile nicht aus der Erfahrung abgezogen, sondern willkürlich in die Erfahrung hineingebildet zu haben, noch unterliegt sie dem Schicksal der Erfahrungswissenschaften, ihre Ergebnisse nur vorbehaltlich bis auf weitere Vermehrung der Thatsachen aufstellen zu dürfen. Die Transcendentalpsychologie kennzeichnet sich durch die Frage nach der Möglichkeit ihres Erfahrungsgebietes, des Inne- und Bewusstwerdens, als eine eigentümliche aus der Verbindung der beiden Grundrichtungen des Denkens, der apriori-analytischen und der aposteriori-synthetischen Methode, hervorgehende Wissenschaft. Das apriori'sche, vornehmlich das mathematische Denken nimmt die Thatsachen der Zeit und des Raumes unbesehen hin, bildet sich an diesen frei und willkürlich seine Zahl- und Raumgrössenbegriffe und leitet aus diesen seine Sätze analytisch ab; das aposteriori'sche Denken, z. B. des Botanikers, findet seinen Erfahrungsstoff, das Pflanzenreich, vor und ist darauf beschränkt, denselben vergleichend und unterscheidend zu beschreiben und seine thatsächliche Gesetzmässigkeit zu ergründen. Der Mathematiker schafft sich das Seinsgebiet seines Wissens selbst, braucht sich aber nicht um die Möglichkeit desselben, die ursächlichen Bedingungen zu kümmern. Der Botaniker fragt zwar nach den Gesetzen, also nach den Ursachen der pflanzlichen Vorgänge, ist aber für den Fortschritt seiner Wissenschaft gänzlich auf die Erfahrung angewiesen und zuletzt steht er still vor einem thatsächlichen Sachverhalte. Für den Transcendentalpsychologen ist die Frage nach der Möglichkeit, den ursächlichen Bedingungen dieses oder jenes thatsächlich erfahrenen Sachverhaltes in den seelischen Zuständen der Akt, ohne welchen seine ganze Wissenschaft nicht da wäre; sie ist der immer zu wiederholende Akt, ohne welchen sie nicht lebensfähig bliebe. Die apriori'schen Wissenschaften sind vor der Transcendentalpsychologie in der Anwendung

Digitized by Google

des Stammbesitzes insofern im Vorteil, als sie einen viel freieren, ja einen unendlichen Spielraum in der Anwendung der Verstandesbegriffe auf Zeit und Raum, auf die Thatsache des Zusammenlebens der Menschen in der Gemeinschaft, auf die Thatsache des uninteressierten Wohlgefallens an gewissen Gestalten der Erscheinungswelt haben. Die Transcendentalpsychologie dagegen sieht sich, wie die Erfahrungswissenschaften, mit ihrer Frage nach der Möglichkeit an ein wohl überschaubares Erfahrungsgebiet gewiesen, und ihr einziges Geschäft besteht darin, dieses bestimmte Erfahrungsgebiet, nicht etwas Darüberhinausliegendes, mit der Frage der Möglichkeit zu prüfen. Aber die Beantwortung dieser Frage ist endgültig, geschieht nicht vorbehaltlich, wie in den reinen Erfahrungswissenschaften, sondern mit Notwendigkeit und Allgemeinheit und erfolgt aus dem schlichten apriori'schen Stammbesitze des Geistes selbst.

Dieser seiner Abhängigkeit von gegebenen Thatsachen sich bewusst, ist der Transcendentalpsychologe weit davon entfernt, auf die Erfahrung, die Empirie, das Empirische mit Geringschätzung hinabzusehen; es besteht kein feindlicher Gegensatz zwischen Erfahrung und Theorie, zwischen Erfahrung und Philosophie, wie er sich u. a. bei Fechner ausspricht, wenn dieser (Vorschule der Ästh. I, S. 1) grundfalsch „die Ästhetik von Oben", welche „aus der reinen Höhe der Allgemeinheiten" die Ideen und Begriffe der Schönheit, zuletzt vom Absoluten und Göttlichen, in das empirische Gebiet des zeitlich und örtlich Schönen herabsteigt", — man denke an Vischer! — als die „philosophische" Behandlungsweise, dagegen die „Ästhetik von Unten", zu der sich Fechner selbst bekennt, als die empirische bezeichnet. Die einseitige, gar keine Erfahrungsbestandteile beachtende „Ästhetik von Oben" masst sich die Bezeichnung philosophisch ebenso unrechtmässig an, wie die einseitig empirische als wirkliche wissenschaftliche Ästhetik sich ausgiebt; beide sind unwissenschaftlich, unphilosophisch, weil unkritisch.

Die Transcendentalpsychologie also ist weder ein extremer Empirismus und Sensualismus, ein blinder Realismus; sie ist aber auch nicht extremer Idealismus, Rationalismus, Nativismus. (Riehl, D. phil. Kr. III, S. 70.) Sie ist Kriticismus und unterschätzt als solcher weder die Bedeutung der Erfahrung für alle und jede Erkenntnis, noch verkennt sie andererseits die Notwendigkeit apriori'scher Anschauungs- und Denkformen, überhaupt irgendwelcher Selbstthätigkeit für das Zustandekommen irgendeines Zustandes des Innewerdens und Bewusstseins. Sie sieht daher als Wirklichkeit nicht bloss das Sinnlich-Wahrnehmbare, sondern auch das Geistige und nur dem Geiste Erkennbare an. Sie hütet sich jedoch auch vor der Übertreibung des extremen Idealismus, dass nur dieses Geistige das Wirkliche, alles den Sinnen Wahrnehmbare dagegen leerer Schein sei. Sie hält an

Digitized by Google

der Erscheinungsnatur, Phänomenalität, aller Bewusstseinsinhalte fest, nicht bloss der Gegenstände der äusseren Wahrnehmung, einschliesslich des eigenen Leibes, sondern auch derer der inneren Erfahrung. Sie will transcendentaler Idealismus sein, lässt sich aber auch ebenso die Benennung transcendentaler Realismus gefallen; denn sie fasst die Welt der Erscheinungen als eine gegebene, objectiv begründete Wirklichkeit, nicht als etwas nur von der Laune und dem Vermögen des Subjects in seinem Dasein Abhängiges auf. Über den letzten und höchsten Gegensatz von Denken und Sein gesteht sie offen nicht hinwegzukommen. Indem sie aber das stetige In- und Miteinander von apriori'schen Formen und aposteriori'schem Stoffe betont und das Verhältnis beider zu bestimmen sucht, bewahrt sie sich vor dem Vorwurfe, in einem kurzsichtigen Dualismus stecken zu bleiben. Mehr als jene kritische Sichtung der apriori'schen und aposteriori'schen Bestandteile des Bewusstseins kann von dem Philosophen nicht verlangt werden; die Forderung eines jenen Gegensatz aufhebenden, unbedingt überwindenden Monismus ist als eine tief in der menschlichen „Vernunft" wurzelnde Überspanntheit abzuweisen, von der der kritische Philosoph, durch die zahlreichen Misserfolge bisheriger „metaphysischer Speculation" gewitzigt, sich frei hält.

Die „Brücke", welche E. v. Hartmann vom transcendentalen Idealismus zu seinem transcendentalen Realismus schlägt, ist so leicht gezimmert, dass er keine Veranlassung hat, allzu fest auf dieselbe zu trauen. (A. W. I, S. 56, 94.) Das ganze Material dazu liegt in den wenigen Zeilen eines indirecten Beweises. (S. 56.) Selbst wo Hartmann in der Widerlegung des absoluten Idealismus und in der Begründung des transcendentalen Realismus sicherer vorgeht (S. 91), wird der Beweis — wie nicht anders denkbar — indirect, nämlich aus der Möglichkeit der Erfahrung, geführt. Angesichts dessen empfiehlt sich Zurückhaltung. Hartmann dagegen rühmt sich siegesgewiss, in der transcendenten Causalität, der einzigen Brücke zwischen dem Transcendenten und Immanenten, die Zauberformel zur Überwindung des ganzen idealistischen Schuttes gefunden zu haben. Vor ihm konnte es nur blinde Realisten oder halbe Idealisten oder unklare Gemische beider Standpunkte geben. (S. 94.) Die unwillkürliche transcendentale Beziehung der Wahrnehmungsobjecte hat den Intellect überhaupt niemals anders arbeiten lassen, als behufs Verständnis (sic!) des transcendenten Daseins, und jeder hierbei gethane Schritt war durch die Nötigung eines anderen unmöglichen Verständnisses der subjectiven Erscheinung aufgezwungen. (S. 109.) Wieder ist also die Möglichkeit des Verständnisses das Beweismittel, also der Beweis ein indirecter. (Ps. E. S. 18.) Und daraufhin springt Hartmann in einem Atem vom Transcendentalen ins Transcendente und schwelgt in

Digitized by Google

unkritischen Wendungen über die unbewusste Vernunft, die schöpferische Intuition, die Weisheit der Natur. (S. 111.)

Rehmke (D. K. a. W. u. B. S. 228 ff.) verherrlicht die monistische Erkenntnistheorie als die einzige, welche das Reale als das bewusst gewordene Seiende erkennt und der Voraussetzung des Seienden eine wissenschaftliche Berechtigung verleihen kann, während es für den Kantianismus sowohl als auch für den Dualismus ein hoffnungsloser Versuch sei, dieses Ideale (Seiende) vor dem subjectivistischen und skeptischen Vorwurfe des Hirngespinstes zu sichern. Und worauf gründet sich diese Siegesgewissheit? Darauf, dass innerhalb der monistischen Erkenntnistheorie phänomenal, real und seiend subordinierte (S. 218; soll offenbar heissen: coordinierte) Begriffe sind: ein und dasselbe heisst phänomenal, insofern es als Wahrnehmung oder an der Wahrnehmung bewusst wird, real insofern es als Bewusst-Seiendes zugleich ein Seinsverhältnis aufweist, und seiend, insofern es als mögliches Erkenntnisobject die Voraussetzung des Erkennens ist. Solche willkürliche, gewaltsame Unterscheidung des Realen von dem Seienden, die Umstempelung des Seienden zum Möglichen, das sind die Beweismittel dieses Monismus. Wenn endlich noch das Seiende an dem bewusstgewordenen Seienden „sich legitimiert", dann sind alle Schwierigkeiten der letzten Frage der Philosophie beseitigt.

Nach meinem Dafürhalten reicht nicht einmal der eigentümliche oben dargelegte Charakter der transcendentalpsychologischen Methode als kritischer Selbstbesinnung unseres denkenden Ichs aus, den Erscheinungscharakter aller Bewusstseinszustände zu erschüttern. In solcher kritischen Selbstbesinnung wirken keine anderen Stammbegriffe als in jeder anderen Denkthätigkeit. Der kritischen Selbstbesinnung erschliesst sich allerdings der Ausblick einmal in das durch keine Erfahrung direct wahrnehmbare Wesen der Seele und des Geistes, apriori'sche Bedingungen, auf Grund deren sich erkenntnistheoretische Gesetze aufstellen lassen; sodann aber eröffnet sich auch die Aussicht in eine hinter den Erscheinungen liegende objective Welt, und zwar auf Grund jenes Apriori, nämlich des Stammbegriffes der Ursache oder des Causalgesetzes als erkenntnistheoretischer Norm; denn dass dieses es einzig ist, welches zu dem Schlusse auf eine transcendente Welt oder Welt an sich und damit zur Anerkennung derselben führt, ist Lipps zuzugeben. Aber beides, sowohl das Wesen der Seele oder des Geistes an sich mit seinem Stammbesitz, als auch das Wesen jener objectiven Welt an sich, bleibt uns unbekannt; alles was davon in unser Bewusstsein eingeht, ist schon transcendental geartet.

Dass dem Transcendentalpsychologen seine kritische Bescheidenheit als Unbescheidenheit, als Solipsismus, als eine eitele Position, als theoretischer Egoismus, als Inthronisation eines metaphysischen Ichs ausgelegt wird (Laas, K. A. d. E. S. 209, Strassb. Abh. z. Phil. S. 83,

Digitized by Google

Id. u. Pos. III, S. 503 ff., E. v. Hartmann, A. W. I, S. 47), dürfte sich bei der fortgesetzten Berücksichtigung der thatsächlichen Gegebenheit in den verschiedenen Bewusstseinszuständen als eine ungerechtfertigte Härte erweisen.

Der Begriff des Zustandes ist der geeignetste, welcher sich darbietet, geeigneter als die Fremdwörter Modification und Concretion (Harms, D. Phil. i. G. I, S. 230); er „umfasst", wie Wundt richtig sagt (Log. I, S. 423), „das Veränderliche und das Beharrende, und er ist darum auch überall da anwendbar, wo dauernde mit wechselnden Eigenschaften coexistieren". Harms verfährt gewaltsam mit dem Sprachgebrauche, wenn er den Begriff des Zustandes auf das Ausgedehnte, also auf die Stoffwelt einschränkt. So gut wie Harms (mit Max Eyfferth, Über die Zeit, S. 68) die Bewegung, dürfen wir auch das gleichmässige Verhalten des Geistes und der Seele während eines kleineren oder grösseren Zeitraumes einen Zustand nennen; in diesem Sinne haben auch die Seele und der Geist ihre Zustände. Gerade die Transcendentalpsychologie wird sich damit beschäftigen, in allen verschiedenen Seelen- und Geistesthätigkeiten das Gleiche, Identische, Constante darzulegen. Thätigkeit wird mit Recht dem Körper abgesprochen; denn streng kritisch darf man nur von Veränderungen der Körper reden. Das Wesen des Geistes besteht in der Thätigkeit, der Geist muss „als Princip von Thätigkeiten gedacht" werden. Aber das gleichmässige Andauern gesetzmässigen Verhaltens berechtigt, in Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauche, die Bezeichnung des Zustandes festzuhalten, wie ja auch Harms (S. 372) sagt: „Das Leben der Seele findet in wechselnden und periodischen Zuständen statt".

Da die Transcendentalpsychologie mit allen Einzelwissenschaften Fühlung hält, so haftet ihr ein wesentliches Merkmal der Philosophie an; denn diese war von jeher auf das Allgemeine gerichtet, von „synoptischer" Natur. Das artbestimmende Merkmal der kritischen Philosophie ist, dass jenes Streben nach dem Allgemeinen durch die Frage nach der Möglichkeit, nach den Quellen, nach dem Ursprunge der Erkenntnis geleitet wird.

Erst durch die kritische Philosophie gelangt die Einzelwissenschaft zur vollen Blüte. Man kann nicht, wie man in der nachkantischen Zeit glaubte, ohne die exacte Wissenschaft, ja selbst in offenkundigem Widerspruche mit ihr philosophieren (Riehl, D. phil. Kr. III, S. 10); aber man hat auch noch nicht die denkbar höchste wissenschaftliche Reife auf irgendwelchem Einzelfelde erlangt, wenn man sich noch nicht philosophisch-kritisch in die letzten Fragen vertieft hat. Selbst die Summierung aller Ergebnisse der Einzelwissenschaften würde noch nicht die Vollendung des Wissens bedeuten, diese bringt erst die Philosophie hervor, die Philosophie, welche „die Wissenschaft und die Kritik der Erkenntnis ist". (Riehl III, S. 15.)

Digitized by Google

Ebensowenig wie die Philosophen „Pioniere“ sein sollen, die ihr abenteuerlicher Trieb hindert, an der regelmässigen Arbeit „der eigentlichen Forschung“ teilzunehmen, ebensowenig dürfen die Einzelforscher, denen meist die Lust fehlt, philosophisch-kritisch über die Aufgaben ihrer und jeder anderen Wissenschaft, der Wissenschaft überhaupt, sich aufzuklären, ein unbedingtes Ansehen in Anspruch nehmen. (B. Erdmann, Die Axiome der Geometrie, S. 83.)

---

3. Die Darstellungsform der Transcendentalpsychologie.

Mit dem Kriticismus von der Überzeugung ausgehend, dass alles, was bewusst wird, eine Erscheinung ist, erinnert sich der Transcendentalpsychologe gleich von Anfang an, dass auch das einzige thatsächlich vorhandene Mittel, durch welches er sich seiner Wissenschaft bewusst wird, die Sprache, jenen Erscheinungscharakter an sich trägt. Alle unsere Begriffe und Urteile sind durch die Denkkräfte bestimmt gestaltete, in dem Wahrnehmungsmittel der Sprache erscheinende geistige Zustände, sind Gefühle, denen die Bestimmtheit des Denkens und die Darstellbarkeit in bestimmten sprachlichen Lauten unter den übrigen Gefühlszuständen des Geistes eine bestimmte Stelle anweist. Goethes Wort „Gefühl ist alles“ passt auch auf das Denken. Alles Sprechen aber ist eine Äusserung des mit Verstand begabten, zur Begriffs- und Urteilsbildung befähigten, fühlenden und wollenden Menschen, welche durch ein sinnlich, und zwar dem Ohre wahrnehmbares Zeichen von allgemeinwertiger Bedeutung entweder dem Geiste des Sprechenden selbst oder einem anderen geistigen Individuum sich vermittelt. Als Gegenstand einer äusseren sinnlichen Wahrnehmung ist der bestimmte Sprachlaut, wie er durch Bewegung der Atmungsorgane und die Schallwellen der Luft erzeugt wird, für das Bewusstsein eine durch die Natur des Gehörsorganes und die Zeitform des Nacheinander, vornehmlich aber durch die Stammbegriffe des Verstandes subjectiv gestaltete Erscheinung, nicht ein Ansichseiendes. Die dabei sich vollziehenden stofflichen Vorgänge können wir auch durch andere Sinne, namentlich durch das Auge, beobachten; aber auch diese Sinneswahrnehmungen behalten den Charakter subjectiv gestalteter Erscheinungen. Der eigentliche geistige Vorgang vollends, aus welchem solche sprachlichen Zeichen von allgemeinwertiger Bedeutung stammen, bleibt uns in seinem Ansich vollständig verborgen, von ihm selbst wissen wir weiter nichts, als dass er uns in dieser Bestimmtheit erscheint. Es ist daher eine mit grosser Vorsicht aufzunehmende, leicht zu Irrtümern verleitende Behauptung Lotzes im Mikrokosmus, dass der Klang, also

Digitized by Google

auch der Sprachlaut, der geborene Verkündiger der inneren Zustände der Dinge sei.

Das Verwickelte des physiologischen Vorganges beim Sprechen führt uns Brücke mit folgenden Worten zu Gemüte: „Die charakteristischen Einprägungen, welche die centripetal führenden Nerven und deren Hirnganglien durch den Schall erhalten, fehlen in den motorischen Sprachnerven und deren centralen Anfängen. Das Wort, durch das Gehör als ein Ganzes, das schon während des Hörens zusammengesetzt wird, zum Sitz der Geistesthätigkeit hingeleitet, wird hier nach Bedarf aufgefasst, zergliedert und wieder zusammengesetzt . . . Die motorischen Sprechnerven zerstreuen die bei dem Denkprocess empfangenen Impulse für die in ihre Laute aufgelösten Wörter und finden an der Peripherie kein Centrum, das sie wieder sammeln könnte. Wohl aber werden die gesprochenen Wörter vom Sprechenden selbst wieder gehört, gelangen also wieder zu den centralen Enden der Hörnerven und deren Ganglien und dadurch zur Geistesthätigkeit zurück, deren Schallbild wiederholend und verstärkend, das Wissen bestätigend und befestigend.“ (Canitz, Gehör und Lautsprache, Progr. Bautzen 1885, S. 34.)

Die geistige Natur aller sprachlichen Gebilde aber, als allgemeinwertiger Zeichen, leuchtet ein, wenn wir bedenken, dass alle Sprachlaute, mit Ausnahme der Eigennamen und Empfindungswörter, sowohl die formalen, lediglich ein Verhältnis des Objectes zum Subjecte ausdrückenden oder einer formenden apriori'schen Thätigkeit des Geistes entsprechenden, als auch die stofflichen, den geformten Inhalt des Denkens ausdrückenden, nur dadurch Sprachgebilde sind, dass sie nicht ein Einzelnes, sondern stets ein Vielfaches bedeuten; die Formbestandteile der Sprache sind der Ausdruck derselben in einer Unzahl von Fällen sich wiederholenden, in den verschiedensten Fällen sich durchaus auf dieselbe Weise bethätigenden Geisteskräfte; die Stoffebestandteile umfassen, die wenigen genannten ausgenommen, stets eine Vielheit von Einzeldingen oder von an solchen Einzeldingen haftenden Eigenschaften und Vorgängen. (Ps. E. S. 154—176.)

Diese wichtige Thatsache lässt sich, wie die Transcendentalpsychologie genauer darzulegen haben wird, nur dadurch erklären, dass die apriori'schen Geisteskräfte die ganze Sprachbildung beherrschen und ihr den Charakter eines echten Geisteserzeugnisses einprägen. Durch diese Erwägung verengert sich zwar für den Transcendentalpsychologen die Kluft, welche er zwischen der sprachlichen Erscheinung und dem Denkvorgange annehmen musste; denn wenn irgendwo, so offenbart sich das Wesen dieses Denkvorganges gerade in der Art und Weise, wie er das Gedachte sprachlich sich selbst zum Bewusstsein bringt. Aber die Kluft schliesst sich doch nicht gänzlich; denn der Transcendentalpsychologe darf niemals vergessen, dass das so

Digitized by Google

geschaffene Mittel des Bewusstwerdens doch immer nur eine sinnliche Erscheinung für einen der unmittelbaren Wahrnehmung stets entrückten geistigen Vorgang ist, hinter welcher der Geist, dem Bilde von Sais vergleichbar, sich wie hinter einem Schleier versteckt, den zu lüften dem Menschen für immer versagt bleibt.

Beim Vernehmen der so gearteten sprachlichen Laute tritt das damit Bezeichnete und gewohnheitsmässig Verknüpfte nach Möglichkeit in unser Bewusstsein. Bei Worten, die etwas äusserlich oder innerlich Wahrnehmbares bezeichnen, stellen wir Merkmale der inneren und äusseren Erfahrung, teils mit Hülfe des Gedächtnisses, uns vor, z. B. bei dem Satze: dieser Baum blüht oder dieser Baum hat geblüht, ich habe Hunger oder ich hatte Hunger. Mit allen allgemeinen Äusserungen aber, z. B. mit den Sätzen: „der Baum ist eine Pflanze, die Uhr ist eine Maschine, Gesang erfreut, Philosophie tröstet, das Seiende ist vergänglich, die Liebe dauert“ — und solche allgemeinen Sätze sind es gerade, in denen die Wissenschaft meistens sich bewegt —, mit diesen spinnen wir uns gleichsam in ein undurchdringliches Netz von Erscheinungen ein, sind jedoch stets in Gefahr, ihre Erscheinungsnatur zu vergessen, sind daher stets zu dem Glauben geneigt, besonders in den vertrauten und geliebten Tönen der Muttersprache, in dem „heiligen Original“ unserer Geistesäusserungen, das bezeichnete Ding in seiner ganzen Wesenheit ohne Rest zu erfassen; wir überheben uns der Aufgabe, den Weg aus dem Reiche allgemeinwertiger Klänge bis zur Einzelanschauung innerer und äusserer Erfahrung oder auch bei a priori erzeugten Begriffen wie gut, recht, schön, Ausdehnung, Grösse, Zahl, Eins, Zwei u. s. w., Punkt, Linie, Ebene, Körper, zu ihrem Ursprunge nochmals zurückzulegen. Aber nicht nur menschliche Kurzsichtigkeit und Bequemlichkeit, sondern auch menschliche Eitelkeit gefällt sich in solchen reinen und erhabenen Sphären vermeintlich unmittelbarer, vollkommener Offenbarung des Wesens der Dinge; und vollends ist die Freude, das Behagen und das Sicherheitsbewusstsein gross, wenn man in vornehm klingenden, volltönenden Fremdwörtern am Quell der Weisheit zu schöpfen glaubt. Vornehmlich treten gerade die für den kritischen Philosophen wichtigsten Stammbegriffe wie, Substanz (Substrat) und Inhärenz, Causalität und Dependenz u. s. w., in dem blendenden Gewande einer fremdländischen Ausdrucksweise auf; das Handwerkszeug, mit dem er täglich arbeiten muss, Ausdrücke wie: a priori, a posteriori, aktiv, passiv, Function, Kategorie, analytisch, synthetisch, concret, abstract, Subject, Object, logisch, theoretisch, erkenntnistheoretisch, intellectuell, rationell, ideal, real, schmeicheln der menschlichen Eitelkeit; und selbst gut heimische ins Reich der höchsten Allgemeinheit weisende Klänge, wie Wirklichkeit, Möglichkeit, Notwendigkeit, Bedingung, Ursache, Zweck, Stoff, Kraft, wetteifern mit eingebürgerten, wie Natur, Form, an verführe-

Digitized by Google

rischer, bethörender Gewalt, die den Geist in der „mondbeglänzten Zaubernacht" des Dogmatismus „gefangen hält". (Vgl. meinen Aufsatz: Positivismus und Transcendentalpsychologie a. a. O.!) Dabei ist noch gänzlich von der Wandelbarkeit der Wortbedeutungen abgesehen, die Ihering (Der Zweck im Recht II, Vorr. S. 17) trefflich also kennzeichnet: „Die Worte gleichen Häusern, deren Besitzer wechseln, der eine stirbt oder zieht aus, ein anderer zieht ein." Ihering selbst hütet sich übrigens nicht in genügendem Masse vor dem Vorwurfe einer mit philosophisch klingenden Flittern aufgeputzten Redeweise.

Hierzu kommt noch Folgendes. Der Mensch fühlt einen berechtigten Stolz auf seine Fähigkeit der analytisch-logischen Gedankenentwickelung. Aber menschliche Eitelkeit führt leicht dazu, der Rede den Schein dieser analytisch-logischen Durchgeistigung auch da zu verleihen, wo es mit der Entstehung der Gedanken, wie sie sich erkenntnistheoretisch darstellt, geradezu in Widerspruch steht. Der naive Mensch, welcher nur geringe wissenschaftliche Kenntnisse besitzt — etwa die Verfasser der Mosaischen Urkunden und die Homerischen Sänger —, verfährt in der logischen Verknüpfung seiner Gedanken noch ganz sorglos; ihm genügt entweder eine geringe Zahl von Bindewörtern, oder er gebraucht die grössere Zahl der vorhandenen ohne logische Strenge. Daher (!) findet sich das Waw consecutivum so vorwiegend; daher (!) wird bei Homer oft δέ statt des genaueren γάρ gesetzt. Nachdem man jedoch durch die Wissenschaft der logischen Denkfähigkeit sich bewusst geworden war, schlug jene Sorglosigkeit in das Streben um, die streng logische Seite des Denkens möglichst stark hervorzukehren. Selbst der kritische Philosoph ertappt sich sosehr unter der Herrschaft des von der naiven Menschheit überkommenen Sprachmechanismus stehend und erwehrt sich so schwer jener selbstgefälligen Neigung zur analytisch-logischen Ausgestaltung seiner Darstellungsweise, dass er im Gebrauche der Sprachmittel, besonders der Bindewörter, nicht immer mit der erforderlichen Schärfe, d. h. so verfährt, wie es die erkenntnistheoretische Entstehung der Gedanken als Gegenbildes des Seins verlangt. Ich selbst gebrauchte soeben zweimal das Bindewort „daher". Dort lag aber gar kein rein logisch gewonnener Fortschritt der Erkenntnis vor, sondern nur eine Entfaltung des in dem vorangehenden allgemeinen Satze Mitgedachten; das mit „daher" Angeschlossene war im Gegenteil die Grundlage für die vorangestellte allgemeine Behauptung; es hätte also in streng erkenntnistheoretischer Ausdrucksweise „denn" stehen sollen.

Wir wollen über eine derartige erkenntnistheoretische Ungenauigkeit des Stils ebensowenig mit kleinlicher Härte aburteilen wie über die vorher erwähnte Verwendung von Fremdwörtern; nicht bloss das Gefallen an analytisch-logischer Gedankenentwickelung, sondern auch wohl ästhetische Rücksichten beeinflussen die Schreibart im Sinne jener

Digitized by Google

logischen Durchgeistigung. Wer könnte eine Darstellung ertragen, die von der Gleichförmigkeit des Erkenntnisvorganges selbst durch eine reichere und mannigfaltigere Verwertung der Sprachbildungen, besonders in Satzconstructionen, welche „dem Denken eine weit grössere Eleganz und Übersichtlichkeit ermöglichen", sich nicht zu befreien vermöchte? (Ps. E. S. 159.) Aber diese Nutzanwendung ergiebt sich doch aus unserer vorläufigen kritischen Beleuchtung des einzigen der Wissenschaft zu Gebote stehenden Denkmittels, der Sprache, dem kritischen Philosophen und Transcendentalpsychologen für seinen Stil, dass er erstens nach derjenigen Einfachheit und Schlichtheit des Ausdruckes strebt, welche den jedesmal vorliegenden Sachverhalt möglichst klar und deutlich ersehen lässt, dass er also allen täuschenden Bilderreichtum und thunlichst auch alle einschläfernden Fremdwörter vermeide, und dass er zweitens nach Möglichkeit auch diejenige stilistische Sorgfalt zu erreichen suche, welche dem erkenntnistheoretischen Sachverhalte der Gedankenentwickelung und nicht bloss dem Bedürfnisse der analytisch-logischen Durchgeistigung entspricht.

Endlich hat noch jede wissenschaftliche Darstellungsform eine sittliche Seite. Wenn es gerade der Kriticismus ist, welcher die rechte Bescheidenheit mit dem rechten Selbstbewusstsein im Erkennen und Wissen verbindet, so wäre es eine seltsame Folgewidrigkeit des Transcendentalpsychologen, nicht auch in seiner Darstellungsform sich solcher Bescheidenheit zu befleissigen. Eine Blumenlese von Ausdrücken, welche den sittlich billigenswerten Charakter einer in den richtigen Grenzen sich bewegenden, gleichsam parlamentarisch-wissenschaftlichen Unterredung abstreifen, lässt sich z. B. aus Rehmkes Buch „Die Welt als Wahrnehmung und Begriff" herstellen. Der Transcendentalpsychologe lehnt es ab, sich in Redewendungen zu ergehen wie: „das Hinüberschmuggeln, die Jongleurkünste der Anhänger Kants, der sonderbare Schwärmer Kant, die Rumpelkammer der Hirngespinnste, die Compromissler, die Ritter von Habenichts, mit dem Ding an sich energisch kokettieren." (S. 24, 34, 42, 53, 58, 234, 318 u. a.) Es dürfte zur Ehre der Wissenschaft „angezeigt" sein (S. 84, 85), solchen Ton zu vermeiden. Begiebt man sich einmal auf die abschüssige Bahn dieser Unterhaltungsweise, so gelangt man mit E. v. Hartmann (Magazin, 1886, N. 15) gelegentlich dahin, dem grossen Publicum Kants Kritik der reinen Vernunft als „das confuseste Buch, welches je von einem grossen Denker geschrieben worden", vorzustellen. —

Digitized by Google

Der Entwurf der Transcendentalpsychologie.

Erster Hauptteil.

Die allgemeinen Eigenschaften des Seelischen.

Alle seelischen Zustände des Inne- und Bewusstwerdens, sowohl die, welche uns die eigene innere Erfahrung darbietet, als auch die, welche wir nur nach der Ähnlichkeit (Analogie) mit dieser Erfahrung uns vorstellen können, von dem höchsten und klarsten des kritischen Ich- oder Selbstbewusstseins bis zum dumpfesten eines traumartigen der niedrigsten Tiere hinab, finden wir, wie besonders Schleiermacher in seiner Behandlung der Psychologie betont hat (Harms, D. Phil. i. i. G. I, S. 343), thatsächlich an einem zeitlich dauernden und räumlich ausgedehnten, stofflichen Leibe gegeben; alle Lebewesen, die wir kennen, sind auch in ihrem Dasein an den Stoffwechsel gebunden. „Daraus folgt zugleich die Zurückweisung der Metaphysik des Materialismus und des Spiritualismus, welche die Erfahrung überschreiten". . . „Damit werden zugleich die einseitigen Behandlungsweisen der empiristischen und rationalen Psychologie zurückgewiesen, da das speculative und das empirische Element in der Erkenntnis bei der Behandlung eines einzelnen Gegenstandes der Untersuchung nicht von einander getrennt werden dürfen."

Die Seele ist nicht lediglich eine Eigenschaft des Stoffes, bewegter Stoff. Die niedrigste Art des Seelenlebens, das dumpfeste Gefühl der Lust beim fast mechanischen Aufsaugen der Nahrung, ist auch nach Du Bois-Reymond (Üb. d. Grenz. d. Naturerkennens, S. 25) aus bloss stofflichen Bedingungen unerklärbar. Zöllners Behauptung, Verwandlung von Spannkraft, Potentialenergie, sei mit Lust, die umgekehrte

Digitized by Google

Verwandlung mit Unlust verbunden, würde, selbst wenn sie allgemein gesichert wäre, nicht das Wesen der Lust und Unlust, sondern nur eine regelmässige stoffliche Begleiterscheinung angeben. (Fechner, Vorsch. d. Ästh. II, S. 263.) Ich gehe nicht mit Preyer soweit, dem Stoffe das Vermögen zu empfinden und eine Art Gedächtnisvermögen zuzuschreiben (vgl. Mach, Beitr. z. Anal. d. Empf., Jena 1886 bei Fischer, S. 34!), oder mit Du Prel (Der Kampf ums Dasein am Himmel) dahin, die Empfindung für eine Steigerung einer den Atomen alles Stoffes innewohnenden Grundeigenschaft zu erklären und allen Stoffen Lust und Unlust beizulegen. In dieser rein materialistischen Metaphysik gelangt man zu dem unbeweisbaren Satze, dass keinerlei Änderung in der Seele ohne eine räumliche Änderung denkbar sei, und im Verbrennungsprocesse des Planeten sieht man folgerichtig ein Leben im weitesten Sinne.

„Noch niemand," sagt E. v. Hartmann richtig (A. W. I, S. 113), „hat das Dasein einer individuellen Seele anders als an ihrem Leibe nachgewiesen." Aber mit dieser sicheren Thatsache begnügt Hartmann sich nicht; er glaubt sich der Leibnitz'schen Lehre von der Stufenfolge erinnern zu müssen, und erkennt den Molecülen und Atomen ebenso wie den Menschen Bewusstsein, wenngleich ein inhaltsarmes, ein unbewusstes, zu. So kommt man vom Schwarz durch Schwarzgrau und Grau zum Weiss wie hier vom Bewusstsein durch das inhaltsarme Bewusstsein zum unbewussten Bewusstsein.

Selbst materialistische Denker gestehen ein, dass die physiologischen Functionen durch Mechanik, Physik und Chemie allein nicht zu erklären, und dass das Bewusstsein aus Mechanik, Physik, Chemie und Physiologie allein unbegreiflich sei. Dass die Änderungen der einfachen reinen Empfindung räumlich seien, hält auch Preyer für eine unstatthafte Annahme; sie sind ihm vielmehr nur zeitlich. Gegen Comte, welcher die Erkenntnis moralischer und intellectueller Erscheinungen ausschliesslich der Physiologie vorbehalten wissen will, und welcher der Psychologie oder der Geistesphilosophie im eigentlichen Sinne den Charakter der Wissenschaft abspricht und sie auf gleiche Stufe mit der Astrologie setzt, betont selbst der empiristische Mill (Log. II, S. 378), dass, wenn man Farbenempfindungen aus Bewegungen erklären wolle, am Ende dieser Bewegungen immer noch etwas sein werde, was nicht Bewegung ist, ein Gefühl oder eine Sensation von Farbe.

Auf eine „Bereicherung" unseres physischen Substanzbegriffes müssen wir nach Wundt (Phys. Ps. II, S. 460) gefasst sein. Aber die Voraussetzung, von welcher nach eben demselben (I, S. 23) die Physiologie nicht Umgang nehmen kann, dass die Lebensäusserungen in den allgemeinen Eigenschaften der Materie ihren letzten Grund finden, kann ich um so weniger für zwingend erachten, als Wundt selbst den Hylozoismus und Materialismus bekämpft. Das „latente Leben", welches nach Wundt die Psychologie dem allgemeinen Substrat unserer äusseren Erkenntnis

Digitized by Google

zuschreiben darf, und welches bei der Entstehung der Lebenserscheinungen in der psychischen Seite derselben seine Entwickelung findet, steht mit dem unbewussten Bewusstsein Hartmanns auf gleicher Stufe; auch die Behauptung, dass vom psychophysischen Standpunkte unserem „bereicherten" Substanzbegriffe gemäss jede Bewegung als Triebäusserung aufgefasst werden könne, die „unter hinzutretenden günstigen Bedingungen" zum Triebe werde, ermangelt wissenschaftlicher Gewissheit.

Aber ebenso wie von solchen und ähnlichen materialistischen Annahmen halten wir uns von den entgegengesetzten spiritualistischen fern, welche alles Stoffliche aus dem Seelischen hervorgehen lassen wollen. Nach Lotze (Med. Psych.) bleibt als wesentlicher Charakter der Materie nichts übrig, was nicht als „notwendige Consequenz von Beziehungen sich ansehen liesse, die zwischen immateriellen Substanzen obwalten". Dem Satze, das Leben der Seele erfahre in sich selbst Hemmungen, die von körperlichen Mitwirkungen unabhängig seien (M. Ps., S. 455), setzt der Materialist mit gleichem Rechte das Gegenteil gegenüber; thatsächlich ist das Leben der Seele in zahlreichen Fällen von körperlichen Mitwirkungen abhängig; warum soll es nicht in seinem ganzen Dasein und in seiner ganzen Entwickelung von dem Stoffe bedingt sein? Ebenso verhält es sich mit Lotzes Meinung, nach welcher es ein Vorurteil ist, das Seelenleben an eine bestimmte Organisation, namentlich an das Nervensystem gebunden zu denken. (S. 130.) Der Zusammenhang, in welchen Lotze die Seele mit dem Organismus bringt — sie soll nur mit dem Centralorgane des Nervensystems in unmittelbarer Wechselwirkung stehen, mit dem ganzen übrigen Körper nur mittelbar durch die Nerven (Grundzüge der Psychologie § 70, bei Witte, D. W. d. S., S. 305) —, erinnert an Descartes Annahme der Verbindung durch die Zirbeldrüse. Das Centralorgan, bei den höheren Tieren das Gehirn, ist, wie Harms (D. Phil. i. i. G. I, S. 323) hervorhebt, immer nur ein Teil des ganzen Organismus, und alles, was ihm im besonderen zugeschrieben wird, beim Menschen das Denken, ist auf Rechnung des ganzen Organismus zu setzen. „Die Seele ist mit dem Menschen, dem lebenden Wesen, aber nicht mit dem Gehirn identisch." Zweidimensionale verstandesbegabte Wesen, von denen Helmholtz (Popwiss. Vortr. III, S. 27) spricht, welche die Fähigkeit haben, Wahrnehmungen zu machen, ähnlich den unsrigen, innerhalb der Ausdehnung der Fläche, in der sie sich bewegen, kann ich mir nicht als Wesen vorstellen, d. h. nach Helmholtz „sinnlich ausmalen".

Alles Seelenleben beginnt für uns da, wo sich an einem Stoffe die leiseste Spur des Innewerdens von Reizeindrücken als Lust oder Unlust verrät. Die Naturwissenschaft bekennt, keinen sicheren Unterschied zwischen Pflanzen- und Tierreich feststellen zu können. „Oft ist es Sache der Übereinkunft, ob ein Lebewesen Tier oder Pflanze ist. Die materiellen Grundlagen des pflanzlichen und tierischen Lebens sind iden-

Digitized by Google

tisch." (Hagen, Bewegungserscheinungen im Pflanzenreiche, Progr. Crefeld 1885, mit Verweisung auf Ch. Darwin, das Bewegungsvermögen der Pflanze.) Darin liegt eine vorläufige Unvollkommenheit der dermaligen Erfahrungswissenschaft; diese berechtigt aber nicht zu der Behauptung, dass in Wirklichkeit kein solcher Unterschied bestehe. Als durchgreifendes Unterscheidungsmerkmal zwischen Pflanzen- und Tierwelt können wir sogar a priori, aus unserer eigensten Natur als bewusste, denkende Lebewesen die Erscheinungsweise des Stoffes festsetzen, in welcher sich die Fähigkeit bekundet, mechanischer Reizeindrücke oder chemischer Veränderungen inne zu werden. (Riehl, D. phil. Kr. III, S. 201 ff.)

Soweit nun stoffliche Teile einen derartigen Zusammenhang erkennen lassen, dass Reizungen des einen regelmässige Bewegungen eines anderen auslösen, und zwar Bewegungen, welche sich als ein Lust- oder Unlustgefühl verraten, welche nicht nachweislich mit rein stofflicher Bewegung, wie Erregung durch Elektricität, zusammenfallen, sind wir berechtigt etwas Neues, über den Stoff Hinausliegendes, das Seelische anzunehmen, jedoch nicht ein schlechterdings Stoffloses (Immaterielles), mit dem räumlichen Stoffe in schlechterdings keiner Beziehung Stehendes, sondern ein in seinem Dasein an den den Raum stetig erfüllenden Stoff gebundenes, also auch in gewisser Weise im Raume beharrendes Seelische. Und sofern derartige lust- und unlustvolle Bewegungen auf Reizeindrücke überhaupt nur regelmässig folgen, ist auch die Annahme des Beharrens des Seelischen in der Zeit unvermeidlich. Ein Seelenleben, welches in lauter zeitlich und räumlich auseinanderfallende, punktuelle und augenblickliche Zustände zerfiele, in einem thatsächlich räumlich zusammenhängenden, zeitlich dauernden Stoffe ist ein in sich widerspruchsvolles Gedankengebilde. Der Seele, wie beschaffen sie auch sein mag, dürfen wir ein Beharren im Wechsel ihrer Zustände, die Substanzialität, die dingliche Natur, nicht absprechen; ohne solche Beharrlichkeit, Identität, ist ein noch so kümmerliches Seelenleben, wie es thatsächlich an dem zeitlich-räumlichen Stoffe erscheint, unbegreiflich. Kants Widerlegung der Paralogismen der reinen Vernunft darf nicht dazu ausgebeutet werden, die dingliche, substanzielle Natur alles Seelischen und Geistigen in dem angegebenen Sinne aufzuheben; sie richtet sich nur gegen die dogmatischen Ausschreitungen trügerischer Hoffnung, nicht gegen vorsichtige transcendentale Annahmen, welche für die Erklärung eines in der Erfahrung vorliegenden Thatbestandes geradezu unabweislich sich aufdrängen. Die thatsächliche Gegebenheit berechtigt uns nicht, die Seele als Eigenschaft des Stoffes oder den Stoff als Eigenschaft der Seele zu denken. Beides, Stoffliches und Seelisches, sind thatsächlich so grundverschieden, aber auch so wichtige Bestandteile des Seins, dass wir keiner dogmatischen Übereiltheit geziehen werden können, wenn wir auf beide den apriori'schen Substanz- oder Dingbegriff anwen-

Digitized by Google

den, jedoch nur auf ihr thatsächliches Gegebensein, auf die wirkliche Art ihres Erscheinens, und dieser gemäss giebt es zwar Stoff ohne Seele, aber nicht Seele ohne Stoff. Das Seelische also von allen stofflichen Bedingungen loslösen und ihnen ein völlig selbständiges, ewiges Dasein zuerkennen, das ist eine dogmatische Ausschreitung.

Auch der Stammbegriff der Ursache findet berechtigte Anwendung auf das Seelische. Das dumpfeste Gefühl der Lust und Unlust bei dem fast mechanischen, blinden Aufsaugen des für die Erhaltung des Leibes erforderlichen Stoffes lässt sich aus einem blossen Leiden, ohne jede Selbstthätigkeit (Aktivität, Spontaneität) nicht begreifen. Wenn im Verlaufe des Stoffwechsels oder mechanischer Reize das beseelte Wesen im Zustande der Lust und Unlust erscheint, so setzt es der physischen Ursache, der stofflichen Bewegung, mehr entgegen als die Kraft oder stoffliche Bewegung, welche der nicht nachweislich beseelte Stoff dem äusseren Stosse in den inneren Umlagerungen seiner Atome darbietet. Der Positivist Laas (J. u. P. I, S. 150) bekämpft „das Spontaneitätsmotiv", wo es auch immer auftritt, bis in die jüngste Zeit, bei Lotze, Lazarus, Steinthal, Sigwart, im Empfinden, Fühlen, Begehren, Wollen wie im Denken. Dem gegenüber sagt E. v. Hartmann (Das sittliche Bewusstsein, A. W. II, S. 15) richtig: „Es giebt für uns Individuen ebensowenig eine reine Thätigkeit ohne Leiden wie ein reines Leiden ohne Thätigkeit." Wenn schon aus der allgemeinen Erwägung des Verhältnisses von Ursache und Wirkung die schroffe Bekämpfung der seelischen Selbstthätigkeit ungerechtfertigt erscheint, so noch mehr mit Rücksicht auf die völlige Unähnlichkeit und Unvergleichbarkeit der seelischen Wirkungen, der Gefühle, Begehrungen und Vorstellungen, mit mechanischen oder chemischen Ursachen, ursächlichen Bewegungen des Stoffes. Harms und mit ihm Witte (D. W. d. S., S. 123 ff. u. 223) sind also im Rechte, wenn sie gegen die positivistische und associationspsychologische Verflachung Einspruch erheben, welche die Seele zu einem passiven Echo der Reizeindrücke macht, welche im Gedächtnis das thätige Element verkennt, welche sogar Begriffe und Wissen nur aus Gewohnheiten des gedächtnismässigen Vorstellungsverlaufs ableitet; denn ohne jede Thätigkeit werden aus zufälligen Wiederholungen nicht einmal Gewohnheiten. „Die erste Empfindung," sagt Riehl (D. phil. Kr. III, S. 51) richtig, „die irgend ein Lebewesen erlangte, setzt so gut wie jede, die gegenwärtig erlangt wird, zu ihrer Entstehung ausser der Sensibilität oder Reizbarkeit die Aktivität des Bewusstseins voraus." Auch nach Fechner (V. d. Ästh. I, S. 12) kann der letzte Grund der Lust nur in uns gesucht werden, und was von aussen solche in uns wecken soll, kann es nur insofern, als es diesen inneren Grund ins Spiel setzt. (Vgl. Siebeck, Das Wesen der ästhetischen Anschauung, S. 14.)

Da wir uns nicht berechtigt sahen, die Seele als Stoff (materielle Substanz) anzusehen, so haben wir uns vor der Vorstellung einer Zu-

Digitized by Google

sammensetzung der Seele aus verschiedenen, von einander trennbaren Teilen zu hüten; im Gegenteil ist als eine weitere Eigenschaft alles Seelischen neben seiner dinglichen und thätigen Natur seine Unauflösbarkeit, seine Unzersetzbarkeit, in diesem Sinne seine strenge Einheitlichkeit geltend zu machen. In allen ihren Erscheinungsweisen, so verschieden sie sein mögen, bethätigt sich die Seele immer als einheitliches Ganze. Wie eine chemische Verbindung das zu sein aufhört, was sie ist, sobald ihr eins ihrer Elemente entzogen oder ein ihr fremdes hinzugefügt, und dadurch eine Veränderung in der ihr Wesen ausmachenden Lagerung der Atome bewirkt wird, so würde auch die Seele nicht mehr das sein, als was sie immer gegeben ist, wenn eine der Eigenschaften, die an ihr überhaupt sich offenbaren, von ihr getrennt würde; dann wäre sie nicht mehr dieselbe, sondern eine andere Seele. Die Erscheinungsweisen des Seelischen, das gedächtnismässige Haften von Inhalten, das abwechselnde Verschwinden und Wiederauftauchen derselben Eigenschaften, besonders die Entwickelungs- und Fortbildungsfähigkeit der menschlichen Seele, lässt sich besser durch diese Voraussetzung des unauflöslichen In- und Miteinanderseins aller seelischen Eigenschaften begreifen, als durch eine Betrachtungsweise, welche die Seele gleich dem Stoffe als ein Aggregat von verschiedenen Bestandteilen ansieht. Solche falsche Zersetzung des einheitlichen Seelenganzen liegt der Kantischen Unterscheidung von Verstand und Vernunft, der reinen und praktischen Vernunft zu grunde (vgl. auch Sigwart, Log. II 16, 501, 592!), auch bei Fichte, wenn er das Wollen oder die praktische Wesenheit zur Quelle alles Bewusstseins macht, bei Schelling, wenn er in dem ästhetischen Wohlgefallen die tiefste Erkenntnisquelle zu entdecken glaubt und in der Kunst die einzige und ewige Offenbarung des Unendlichen im Endlichen sieht. Schopenhauers Zerlegung der Seele in zwei für sich bestehende Elemente, den Willen ohne Bewusstsein und das Bewusstsein ohne Willen wirkt bis auf die Gegenwart nachteilig. (Harms, D. Phil. i. i. G. I, S. 373.) E. v. Hartmann (D. sittl. Bew., A. W. IV u. V, S. 257) spricht im Gegensatze von verstandesmässiger von gefühlsmässiger Anerkennung aus unbewussten Gründen. Bei Fechner (V. d. Ästh. I, S. 23) hat „unser durch unzählige Erfahrungen und Belehrungen erzogenes Gefühl die Macht, alles, was der Verstand einzeln sagen könnte, in einer Resultante zu vereinigen". Ich sollte meinen, dass man als Gefühlsurteile nur diejenigen ansehen kann, bei welchen man sich der Gründe nicht bewusst ist, wie es auch Fechner (V. d. Ästh. I, S. 230) thut. Krause (D. Ges. d. menschl. Herzens, S. 93) zerspaltet das einheitliche Seelenganze so: „Ich kann mit meinem Verstande über ein Gefühl denken; ich kann durch ein Gefühl meinen Willen bestimmen; ich kann mit meinem Willen ein Urteil ändern und ein Gefühl unterbrechen." Dagegen meine ich: ich kann mit meinem Verstande zwar über ein Gefühl denken, aber nicht ohne Gefühl und Willen; ich

Digitized by Google

kann durch ein Gefühl zwar meinen Willen bestimmen, aber mein Ich verfährt dabei verständig und wollend; ich kann mit meinem Willen zwar ein Urteil ändern und ein Gefühl unterbrechen, aber dieser Wille ist selbst schon urteilend und vom Gefühle beeinflusst. Mit gutem Grunde verhält sich Rehmke (D. W. a. W. u. B., S. 62) ablehnend gegen die Ausbeutung des Gefühls (im Gegensatze zum Verstande) als Erkenntnisquelle, wie sie von dem Gefühlsdogmatiker, namentlich Schleiermacher, mit „herrnhuterischer" Gewissheit in dem „schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl" entdeckt sei und noch heute Biedermann und Pfleiderer annähmen. Bei Ihering (Der Zweck im Recht II, S. 63) kommt in derselben unberechtigten Zersetzung „das Unzweckmässige auf Rechnung der Intelligenz, das Unsittliche auf Rechnung des Willens"; und doch ist auch das unsittliche Wollen des Menschen nicht ohne Intelligenz denkbar. Bei Riehl (D. phil. Kr. III, S. 357) findet sich die geistreiche Zuspitzung: „Die Gesamtauffassung der Dinge wird entsprechend den Grundrichtungen unseres Geistes von den Ideen der mechanischen Notwendigkeit, der ästhetischen Ebenmässigkeit und der ethischen Zweckmässigkeit beherrscht. Die Gesetzlichkeit der Erscheinungen ermöglicht ihr Erkennen durch den Verstand, die Ebenmässigkeit und Harmonie ihre Wertschätzung für das Gefühl, die Übereinstimmung ihrer Ordnung mit den Zwecken, die sich der Wille setzt, sichert diesem die Verwirklichung seiner Zwecke." „Weil aber", wie Riehl selbst fortfährt, „Verstand, ästhetischer Sinn und Wille in uns zur Einheit der Person verbunden sind", deshalb sollten sie auch nicht in jener scharfen Vereinzelung gegenübergestellt werden.

Die richtige Auffassung von dem einheitlichen Ineinandergreifen der Seeleneigenschaften vertritt Lotze (M. Ps., S. 254): „Selbst der abstracteste Gedankenlauf ist von Gefühlen beständig durchzogen", und (Mikrokosmos I, S. 273): „Selbst die einfachsten und scheinbar trockensten Begriffe des Denkens sind nie von einem nebenher gehenden Gefühle ganz entblösst; wir fassen den Begriff der Einheit nicht, ohne ein Glück der Befriedigung zu geniessen, das sein Inhalt einschliesst, den des Gegensatzes nicht ohne die Unlust der Feindseligkeit mitzuempfinden." Ebenso kommt auch nach Wundt allen unseren Vorstellungen, z. B. auch der Verneinung, ein bestimmter Gefühlswert zu. „In Gefühlen und Willenserregungen, vor allem in der elementarsten Form der letzteren, der Apperception, reagiert das Bewusstsein als der Ausdruck der Einheit unseres Seins auf die in dasselbe eintretenden Vorstellungen." (Log. I, S. 70.) „Wir heben nur aus alle den leise anklingenden, in jedem Augenblicke gleichzeitig vertretenen Gemütszuständen in der Regel die stärkeren hervor, nach denen wir die ganze Gemütslage bestimmen, indem wir so bald das Gefühl, bald den Affect, bald den Trieb als das herrschende in uns anerkennen." (Ph. Ps. II, S. 341.) Endlich vertritt Harms (D. Phil. i. i. G. I, S. 334) die richtige

Digitized by Google

Ansicht, dass die Seele „das Eine", „das identische und unteilbare Subject ist, das zugleich empfindet, denkt und will".

An den drei Grundeigenschaften, Vermögen, „elementaren Zuständen" der Seele ist festzuhalten; sie sind nicht „leere Conceptionen oder Fictionen", wie Laas (J. u. P. I, S. 207) meint. Sie sind allerdings „Hülfsbegriffe" und „Abbreviaturen", aber transcendental unentbehrliche. Sie mögen in Gesetze „aufgelöst" werden; aber bei dieser Auflösung darf sich die bleibende Grundeigenschaft nicht verflüchtigen. „Die Anerkennung der Realität der Kräfte und Vermögen ist eine Bedingung der Psychologie als einer möglichen Wissenschaft; denn ihre Verwerfung ist die Aufhebung der Einheit des Geistes, der Continuität seiner Entwickelung und seines Lebens und der Möglichkeit aller Geschichte, welche ein fortschreitendes Werden ist." Die Vermögen sind nicht „etwaige Vermögen", sondern „Vermögen als Inhaltsbestimmungen eines Wirklichen". (Harms I, S. 354. Vgl. im besonderen für das Wollen Sigwart, Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zum Begriff der Ursache, Tübingen 1879, S. 2, 18, 21.) Noch Lipps (Die Grundthatsachen des Seelenlebens, S. 635) macht fälschlich den Willen und das Gefühl zu blossen Bewusstseinsreflexen, die das nach seinen Gesetzen ablaufende Vorstellungsleben begleiten, ähnlich wie Herbart „das Fühlen und Begehren als Modificationen des Vorstellens abzuleiten" sucht (Harms I, S. 395), und Kirchmann (Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral, Berlin 1873 bei Heimann) behauptet übertreibend, dass das Wollen nie ein Denken sei.

Über diese drei Grundeigenschaften hinaus haben wir allerdings jede unnütze Mehrannahme zu vermeiden. Trieb und Instinct, Verstand und Vernunft, Gewissen, Persönlichkeit und Charakter, Geist im Unterschiede von Seele sind nichts als „Abbreviaturen" für die verschiedenen Stärkegrade und Mischungsarten, in denen jene drei Grundeigenschaften des Fühlens, Begehrens und Vorstellens auftreten oder, wie besonders Schleiermacher betont, verschiedene Combinationen der die Seele constituierenden Thätigkeiten. (Harms I, S. 348.) Alle drei Eigenschaften will die Transcendentalpsychologie stets in ihren einheitlichen, gleichzeitigen Zusammenwirken in Anschlag bringen, und noch am Schlusse wird sie sich, dieser Grundanschauung gemäss, auf ihre eigene Natur besinnen und überlegen: welche apriori'schen und welche aposteriori'schen Bedingungen müssen vorausgesetzt werden, damit der transcendentalpsychologische Bewusstseinszustand von dem einheitlichen, fühlenden, begehrenden und denkenden, dinglichen und thätigen kritischen Ich zustande kommen könne? Ihre ganze Entwickelung soll die Begründung der in dieser allgemeinen Betrachtung ausgesprochenen Anschauung sein.

Digitized by Google

Zweiter Hauptteil.

Die transcendentalpsychologische Prüfung der verschiedenen Bewusstseinszustände auf ihre apriori'schen und aposteriori'schen Bestandteile.

I. Die Zustände des uncultivierbaren, höchstens zu den einfachsten Vorgängen des Vorstellungsmechanismus befähigten tierischen Seelenlebens und des etwa auf gleicher Stufe stehenden menschlichen.

A. Der Zustand des dumpfen, in sich beschlossenen Fühlens ohne bestimmt gerichtetes Begehren und Wahrnehmen.

Auch das in der Culturgemeinschaft entstehende Menschenkind führt in der Zeit seiner embryonalen und unmittelbar nach der Geburt liegenden Entwickelung ein dumpfes traumartiges Gefühlsleben. Die centralisierte Organisation, welche einen erhöhten Grad von Bewusstseinsklarheit bedingt, entwickelt sich, wie Preyer (Die Seele des Kindes) ausführt, erst nach und nach. Trotzdem müssen wir schon von Anfang an bei dem naturgemässen, für das Hineinwachsen in die Culturgemeinschaft befähigten Menschenkinde selbst in jenem frühsten Zustande ganz andere apriori'sche Anlagen wirksam annehmen als bei solchen tierischen Lebewesen, welche jenen Zustand niemals verlassen. Ohne solche Voraussetzung wäre die Entwickelung des kindlichen Seelenlebens, besonders das schon im zweiten Lebensjahre hervortretende Bilden von Gemeinvorstellungen und das Erlernen der Sprache, nicht denkbar.

Von jenem frühsten Zustande des menschlichen dumpfen Gefühlslebens ist es aber möglich, uns eine Vorstellung von dem gleichen Zustande der denkbar einfachsten tierischen Lebewesen zu machen.

Der Leib stellt „eine allenthalben gleichartige Masse ohne innere Gliederung und Organisation, ohne Centralorgan" dar, eine formlose Masse gleichartiger Zellen, ohne Nervensystem; jeder beliebige Teil kann das Geschäft der Nahrungsaufnahme und Abgabe übernehmen. (Lotze, M. Ps., S. 116 u. 430, Zittel bei Noiré, das Werkzeug, S. 68.) Fallen alle uns eine gegenständliche Wahrnehmung ermöglichenden Sinne fort,

Digitized by Google

nicht nur der nach Lotze (M. Ps., S. 243) „objectivste", das Gesicht, sondern auch die „zu scharfen und objectiven Eindrücken sehr wenig" oder weniger geeigneten, Geschmack, Tastsinn und Geruch, so eröffnet sich uns das Verständnis für die Natur jenes einfachsten Gefühlszustandes. Wenn beim Menschen nach Preyer (S. 69) Berührungsempfindungen ohne Tastwahrnehmungen anzusetzen sind, und der Schritt von jenen zu diesen ein grosser ist, so dürfen wir uns auch Lebewesen denken, von denen dieser grosse Schritt nie gethan wird. Gänzlich können wir freilich kein Lebewesen von der Verbindung mit der Aussenwelt loslösen. Auch die Protozoen stehen unter Druck- und Temperaturverhältnissen und unterliegen der Notwendigkeit des Stoffwechsels.

Wenn wir so die gegenständlichen Wahrnehmungen und die an sie geknüpften Empfindungen abstreichen, welche kein gegenständliches, sondern nur ein zuständliches Innewerden ausmachen (Harms, D. Phil. i. i. G. I, S. 308 u. Witte, D. W. d. S., S. 217); wenn wir auch den Unterschied von Empfindung und Gefühl schwinden sehen (Laas, J. u. P. III, S. 65): so kommen wir auf jenen Zustand „halbbewussten Träumens, dunklen Fühlens, unwillkürlichen Begehrens", wie er nach Lotze in mancherlei Abstufungen das Seelenleben anderer Geschöpfe bilden mag, einen Zustand grösster Unbestimmtheit, in welchem die Gefühle „unmittelbar weder auf äussere Objecte bezogen, noch auch im Gegensatze zu dieser Beziehung als Bestimmungen des subjectiven Daseins wahrgenommen werden." (Lotze, M. Ps., S. 282, vgl. Wundt Ph. Ps. I, S. 490.) Ein solches Wesen lebt, mit Laas zu reden, „nur in durcheinander wogenden Lust- und Unlustnuancen."

Diese Gefühle sind durch die bei dem Stoffwechsel, bei Ernährung und Fortpflanzung, bei Druck- und Temperatureinwirkungen stattfindenden Bewegungen der den Leib bildenden Molecüle und Atome bedingt. Auch bei dem feiner organisierten Tiere geht ja, wie Stadler (K. Th. d. M., S. 62) hervorhebt, der ursprünglichste Empfindungswechsel von jenem Empfindungscomplex aus, der sich aus Druck-, Muskel- und Innervationsempfindungen zusammensetzt. Die durch grösseren oder geringeren Druck beeinflusste Muskelzusammenziehung und Dehnung wirkt auf den Gefühlszustand und trägt sogar auf den höheren Stufen des Seelenlebens wesentlich zur Bildung der Vorstellungen von der Lage und Bewegungsrichtung und von Kräften bei. (Lotze, M. Ps., S. 306 ff.) Von solchen allgemeinen Naturgesetzen werden auch die gegenseitigen Verhältnisse der Teile des Leibes unter einander beherrscht, und das fortwährend wechselnde Eigengewicht mitbedingt. Wundt (Ph. Ps. I, S. 273) fasst diese Empfindungen innerer Teile unter den Namen der Gemeinempfindungen zusammen, weil von ihnen hauptsächlich das sinnlich bestimmte subjective Befinden oder das Gefühl des Körpers abhängt.

An solche objectiv gegebenen Naturbedingungen sind ohne Frage die Lust- und Unlustgefühle auch der niedrigsten Tiere gebunden; jene

Digitized by Google

müssen in ganz bestimmter Weise vorhanden sein, wenn in diesem bestimmten Lebewesen das Gefühl der Lust auftreten soll, und wenn solche die Lust gerade dieses bestimmten Lebewesens bedingenden Naturverhältnisse sich ändern, dann schlägt jener lustvolle Zustand in einen unlustvollen um. Hat das Leben auf dem Grunde solcher physischen Vorgänge in Ernährungs-, Fortpflanzungs-, Druck-, Wärme- und Gleichgewichtsgefühlen sich eine Zeit lang bethätigt, so folgt ein Zustand der Erschlaffung, der ebenfalls wieder seine eigentümliche Gefühlsfärbung mit sich bringt.

Aber sosehr auch das Leben mit seinen Gefühlen von natürlichen, gesetzmässigen Bewegungen des Stoffes abhängen mag, es selbst, diese seine erste und einfachste Erscheinungsweise als dumpfer Gefühlszustand, geht doch in bloss stoffliche Bewegungen nicht auf. Wollen wir den doch thatsächlich vorhandenen auffallenden Unterschied des keine Spur von Gefühl verratenden Mineral- und Pflanzenreiches von dem Lust und Schmerz bekundenden Tierreiche begreifen, so hat diejenige Erklärungsweise, welche in dem gefühlvollen Leben eine ursprüngliche, apriori'sche Anlage, eine durchaus neue, eigenartige Daseinsweise sieht, grössere Berechtigung, als die, welche dasselbe nur als eine mit blossen stofflichen Bewegungen qualitativ gleichartige Erscheinungsart betrachtet. Es ist allerdings die möglichst kleinste Zahl von Erklärungsursachen zu erstreben; solange aber die thatsächliche Gegebenheit noch die auffallendste Verschiedenheit darbietet und jede Einsicht in die Möglichkeit der stufenweisen Entwickelung des Einen aus dem Anderen aus einer und derselben Ursache fehlt, gebietet die wissenschaftliche Vorsicht, den Unterschied festzuhalten und etwas Neues, Ursprüngliches anzuerkennen.

Der dumpfeste Gefühlszustand der Lust und Unlust beansprucht immer eine gewisse Zeit, ist also ohne eine gewisse Dauer der in ihm bethätigten Kraft, ohne eine noch so schwache Übertragung des Inhaltes des einen Augenblickes auf den folgenden undenkbar. Dass die verschiedenen, mit den natürlichen Vorgängen regelmässig wiederkehrenden Gefühlszustände in gar keiner Verbindung unter einander stehen, der spätere keine Spur des früheren enthalte, jeder ein ursprüngliches, ein Auftauchen einer neuen Gefühlsäusserung sei, ist zwar nicht völlig unmöglich, aber nicht gerade wahrscheinlich. Wie bei den höheren Tieren durch das Gedächtnis die früheren Eindrücke festgehalten und zur Verwertung in künftigen Lebensaugenblicken bewahrt werden, und so erst das, was wir Übung und Fertigkeit in der Ausübung der Lebensverrichtungen nennen, ermöglicht wird, so wird wahrscheinlich auch zwischen den verschiedenen Zuständen der niedrigsten Lebewesen noch immer eine wenn auch noch so schwache Übertragung stattfinden. Ohne solche Annahme würde das Gefühlsleben dieses bestimmten Tieres in lauter einzelne Gefühlszustände und, wenn wir unbedingt jedes Haftenbleiben leugnen, in eine unendliche Zahl unendlich kleiner Gefühlsaugenblicke

Digitized by Google

zerfallen; wir könnten dann nicht mehr von einem Seelenleben, sondern müssten von lauter verschiedenen sprechen. (S. 22.)

In fasse den Begriff des Gedächtnisses nicht so hoch wie z. B. Witte (D. W. d. S., S. 182), dass ich ihn in der Kraft des Ichs sähe, alle Bewusstseinsinhalte und Vorgänge nach Massgabe seines Interesses und der Energie seiner Selbstthätigkeit auf seine eigene schlechthin constante, vorempirische Lebenseinheit zu beziehen; auch meine ich nicht mit Preyer (D. S. d. K., S. 223), dass es Gedächtnis nur bei Sinneswahrnehmungen und Verstand gebe; denn wenn der Verstand das einzige Material, welches ihm zur Verfügung steht, von den Sinnen erhält, und solcher Verstand ohne Gedächtnis unmöglich ist, so scheint doch hierin das letztere nur an ein Sinnenleben gebunden gedacht zu werden. Der gedächtnismässige Zusammenhang der einzelnen Gefühlszustände des vorgestellten traumartigen Seelenlebens, von dem Zustande des vollen Lustgefühls der Gesundheit durch den Unlustzustand des Mangels und naturwidriger Verhältnisse, der Ermattung und völligen Erschlaffung, hindurch bis zum Lustzustande der Wiederherstellung, sowie der Zusammenhang zwischen den periodischen Wiederholungen dieses Vorganges lässt sich als ein so schwacher denken, dass die Annahme einer bewussten, interessevollen Beziehung als eine Verfrühung erscheint. Immerhin aber wäre es auch eine unwahrscheinliche Übertreibung, wollten wir auch den niedrigsten Lebewesen jeden Grad einer die einzelnen Lebensaugenblicke verknüpfenden Seelenthätigkeit absprechen.

Der Leib, an welchem das hier besprochene Gefühlsleben haftet, breitet sich in der Zeit durch den Raum aus. Zahllose Einwirkungen der äusseren Natur finden nacheinander und gleichzeitig auf ihn statt. Sowenig aber wir Menschen thatsächlich der Gesamtheit dieser nacheinander und gleichzeitig erfolgenden Eindrücke bewusst werden, noch viel weniger ist jener dumpfe, traumartige Gefühlszustand als der ganze und volle Wiederhall der gesamten Menge von Einwirkungen zu betrachten. Bei dem auf jener niedrigen Stufe verharrenden Seelenleben werden wir vielmehr eine noch grössere Enge des Innewerdens anzunehmen haben, als dem Menschen eigen ist. Was aber das Lebewesen thatsächlich als Wiederhall der Fülle von Eindrücken in sich birgt, das ist jedesmal als das Product seiner eigenen Kraft und nicht lediglich als ein mechanischer Abdruck anzusehen.

Alle Eindrücke, soviele oder sowenige schliesslich zu dem Ergebnisse jenes Gefühlszustandes sich zusammenfügen, sind an die Erscheinungsform des Nacheinander, der Zeit, des stetigen Überganges aus dem Sein in das Anderssein und Nichtmehrsein, gebunden. Das ganze Nebeneinander des Gleichzeitigen setzt sich beständig, wenn es in die nicht sinnlich wahrnehmende, der Raumanschauung nicht fähige Seele eintritt, in ein Nacheinander um. Alles, was auf irgend eine

Digitized by Google

solche Seele einwirkt, ist an diese apriori'sche subjective Grundbedingung der stetigen zeitlichen Aufeinanderfolge der Daseinsart des Lebewesens gekettet.

Die ganze unbelebte Natur, an und für sich betrachtet, ohne Beziehung zu einem sie irgendwie, wenn auch noch so unvollkommen auffassenden Lebewesen, wiesehr sie auch in ihren gleichzeitigen und in ihren aufeinanderfolgenden Teil- und Gesamtzuständen sich mit Notwendigkeit ursächlich bedingen mag, ist doch immer nur in unendlich kleinen Zeitteilchen da, führt nur ein augenblickliches, allerdings ein stetig augenblickliches Dasein. In jedem Augenblicke desselben ist die ganze Vergangenheit dahin, ein Nichts, die ganze Zukunft noch nicht da, ebenfalls ein Nichts; da ist nur, es ist nur das jeweilige augenblickliche Sein in einer allerdings stetig fortlaufenden Kette. Aber auch dieses augenblickliche Jetzt des leblosen Seins, seiner selbst unbewusst, ist, streng genommen, als ein Jetzt nicht da. Nur wenn ein lebendiges Wesen, sei es ein auch noch so niedriges, in seinem Gefühle durch die erste Spur von Gedächtnis das Früher mit dem Später in diesem Später vereint, ist die Bedingung und Anlage zu dem gegeben, was wir bei uns denkenden Menschen als Zeitbewusstsein bezeichnen; nur in einem solchen Wesen beginnt die Welt ein mehr als augenblickliches, aus dem Sein stetig ins Nichtmehrsein und Anderssein übergehendes Dasein zu führen. Das dunkelste Festhalten und Innewerden des Nacheinander aber, das schwächste Erinnern, ist schon eine Thätigkeit, die über die Leistungen des rein Stofflichen hinausgeht, und E. v. Hartinann irrt, wenn er meint, dass, im Gegensatze zum selbstthätigen Construieren der räumlichen Aussenwelt, die Vorstellung der Zeit in uns durch wechselnde Empfindungen ohne unser Zuthun erregt wird.

Das Zeitbewusstsein ist nicht, wie das Raumbewusstsein, an ein bestimmtes Organ, einen bestimmten Sinn gebunden. „Wollte man bildlich von einem Organ für die Zeitauffassung reden, so müsste man das ganze Bewusstsein als dieses Organ bezeichnen.“ Die Zeit ist eigentlich keine Anschauungsform; sie lässt sich nicht anschauen, sondern nur erleben, und der erste Ansatz dazu ist das Erinnern.

Jenes in sich beschlossene dumpfe, rein subjective Gefühlsleben erhebt sich nicht zum Bewusstsein der regelmässigen Wiederkehr seiner Vorgänge, zu einer übergreifenden einheitlichen Verknüpfung des Gleichartigen im zeitlichen Nacheinander; dazu sind die Mittel des menschlichen Denkens notwendig; und auch das subjective Zeitbewusstsein kann sich nur in der durch die Sinne bedingten Wechselwirkung mit dem objectiven Zeitbewusstsein ausbilden. (Ganz anders denkt über diese Punkte der Positivist Laas, J. u. P. III S. 244, 256, 478, 589.)

Mit der Annahme, dass die Zeit und nicht der Raum die Grundform alles Bewusstseins sei, stimmt, dass nach Preyer (D. S. d. K., S. 40 u. 370) die zeitliche Sonderung vor der räumlichen eintritt.

Digitized by Google

Es hat demnach nichts Befremdliches, einen tierischen Seelenzustand ohne räumliches Innewerden vorzustellen. Von einem der inneren Gliederung und Organisation entbehrenden tierischen Körper behauptet auch Lotze (M. Ps., S. 116), dass er keine räumliche Anschauung, sondern nur eine Art musikalischer Weltauffassung in unräumlichen Harmonieen und Melodieen haben würde.

Die Unterscheidungsfähigkeit des Ichs und Nicht-Ichs fällt auf der bisher betrachteten Stufe fort. Es ist eine Übertreibung Lotzes (M. Ps., S. 454), dass der geringste Wurm, wenn er getreten sich krümmt, im Schmerze sein eigenes Leben von dem Dasein der übrigen Welt in ebenso kraftvoller Weise unterscheide, wie der gebildete Geist sich als Ich dem äusseren Nicht-Ich gegenüberstellt. Selbst bei dem reichlich mit Sinnen und Verstandeskräften ausgestatteten Menschenkinde bildet sich nach Preyer (S. 360, 370 ff.) das Ichgefühl erst nach einer langen Reihe von Erfahrungen aus. Jenes Schmerzgefühl ist eben kein „kraftvolles Unterscheiden von Ich und Nicht-Ich".

B. Der Zustand vorherrschenden, von Gefühlen begleiteten Begehrens ohne bestimmtes Wahrnehmen.

Die meisten der uns bekannten Tierarten befinden sich nicht in jenem dürftigen Zustande eines blossen, im Verlaufe mechanischer oder chemischer Vorgänge auftretenden Gefühls; vielmehr merken wir an ihnen in ihrem ganzen Verhalten, namentlich an den freien Bewegungen, das Vorhandensein jener zweiten Grundeigenschaft, die wir bei uns selbst als ein aus dem Zustande des Missbehagens hinausdrängendes Streben kennen. Soll uns die Mehrzahl der mit Lust und Unlust behafteten Tierarten, namentlich derer mit Ortsbewegung, welche nach Lotze ein Centralorgan voraussetzt (M. Ps., S. 315 u. 318, vgl. Wundt, Ph. Ps. I, S. 376), in ihrem Dasein und ihrer Fortdauer möglich erscheinen, so müssen wir zugleich mit jener Gefühlsfähigkeit ein Streben voraussetzen, vermöge dessen sie aus dem unlustvollen Zustande des Mangels wieder in den lustvollen ihrer naturgemässen Beschaffenheit durch eine ihnen ursprünglich eigene Selbstthätigkeit hingelangen können.

Man hat die Erscheinungsarten dieser zweiten Grundeigenschaft mit verschiedenen Namen bezeichnet, als Trieb, Instinct, Streben, Begehren, auch als Willen; man begnügt sich auch auf den niedrigsten Stufen mit der Annahme eines triebartigen Gefühls. (Riehl, D. ph. Kr. III, S. 348.)

Über das Verhältnis des Strebens zu dem Fühlen gehen die Ansichten weit auseinander. Die einen, wie Lotze (M. Ps., S. 298, Grdz. d. Ps., S. 91), lassen die Triebe aus Gefühlen durch Erfahrung entstehen. Hunger und Durst z. B. sind anfänglich nur Schmerzgefühle; erst durch Erfahren eines nährenden Gegenstandes werden sie Triebe nach

Digitized by Google

Nahrung, so wie eine gestaltlose Unruhe der Ausgangspunkt des poetischen Triebes ist. Umgekehrt nimmt Wundt (Ph. Ps. II, S. 211, 341) als „fundamentalste Thatsache" des Seelenlebens den Willen an, nach ihm kann sich die innere Willensthätigkeit, welche er Apperception nennt, nicht erst aus Gefühlen und Trieben entwickelt haben; vielmehr ist schon bei den einfachsten Gefühlen das Verhältnis der einwirkenden Reize zur Apperception die wesentliche Bedingung, von welcher die Stärke und Richtung der Gefühle abhängt. Auf die weitere Entwickelung der Triebe wird dann allerdings den Gefühlen Einfluss zugestanden. Diese Triebe setzen sich in immer verwickeltere Formen äusserer Willenshandlungen um. Triebbewegungen sind eine in der Form des Begehrens oder Widerstrebens auftretende Reaction des Willens gegen äussere Reize (II, S. 416). Mechanisch gewordene Willenshandlungen heissen Reflexe (II, S. 410), auch die zweckmässigen, der Einwirkung des Willens entzogenen Bewegungen, wie Herz- und Atembewegungen, sind aus anfänglichen Triebbewegungen entstanden (II, S. 416).

Ich entscheide mich für das Gefühl als die „fundamentalste" Thatsache, jedoch nicht in dem Sinne, als ob sich dasjenige, was sich als irgendeine Art des Strebens äussert, aus dem blossen Gefühle entwickeln könnte; ich meine vielmehr, dass da, wo solches Streben sich bemerklich macht, eine neue, von dem blossen gefühlsmässigen Dasein verschiedene, höhere Art des Seelenlebens vorliegt. Auch dass das Gefühl durch Erfahren eines Gegenstandes sich in einen Trieb verwandelt, verstehe ich nur in dem Sinne, dass in diesem Erfahren eine Thätigkeit der Seele sich offenbart, welche in dem blossen Gefühlszustande nicht beschlossen liegt.

Ein reiner Gefühlszustand schien uns im Vorangehenden denkbar; gefühlloses Begehren aber, ungefühltes Begehren, ungefühlte Triebe giebt es nicht. Sobald sich in mir ein Trieb, ein Begehren regt, fühle ich sie auch. An Wahrnehmung der bestimmten Eigenschaften eines äusseren Gegenstandes ist das Begehren nicht geknüpft. Trotzdem kann nicht geleugnet werden, dass die Äusserungen des Begehrens durch die Gefühle, welche die Beziehungen des Lebewesens zur Aussenwelt erwecken, ihre bestimmte Richtung erhalten. Erst wenn Sinneswerkzeuge hinzukommen, dann kann sich mit ihrer Hülfe aus jenem Gefühls- und Begehrungszustande das Wahrnehmen und Vorstellen eines Gegenstandes entwickeln.

Im Gegensatze zu dieser Auffassung führen manche alle Bethätigungen des Triebes oder Instinctes auf ein sogenanntes Hellsehen zurück. Von solchem Hellsehen kann auf den niedrigsten Stufen der Tiere trotz vollständiger Zweckmässigkeit ihrer Lebensweise keine Rede sein. Wenn man sich freilich entschliesst, schon den fleischfressenden Pflanzen, z. B. der Venusfliegenfalle, Willensthätigkeit zuzuschreiben, dann fällt es auch nicht schwer, an ein Hellsehen bei niedrigen Tierklassen zu glauben. Schleimartige Polypen ohne Muskeln und Nerven und ohne

Digitized by Google

nachweisbare Sinne rudern im Wasserglase nach der Seite, wohin die Sonnenstrahlen fallen, erregen beim Hineinwerfen von Nahrung Strudelbewegungen, geraten mit einander in Kampf. Mikroskopische Tierchen, wie arcella vulgaris, treiben an ihrem Leibe Luftbläschen hervor, sodass sie das Gleichgewicht wiedererlangen. Die männliche Larve des Hirschkäfers gräbt sich in der Herbstzeit ein ihre Länge um das Doppelte übertreffendes Loch, sodass das später wachsende Geweih Raum hat. Während unter den Schmetterlingen die Spinner sich in ein Gespinnst hüllen, graben sich die Schwärmer in die Erde ein, im Besitze einer chemischen Substanz zur Öffnung der Schale. In solchen und ähnlichen Fällen ist gewiss kein bestimmtes Vorstellen des Zukünftigen, keine Erfahrung, keine lange Kette bewusster, klarer Überlegung vorhanden; und vorsichtige Zoologen wie Brehm (Tierleben, 4. Abt. 2. Bd. S. 562) wollen auch davon nichts wissen. Der Ausdruck „Hellsehen" erhält nur einen Sinn, wenn man mit Lotze (M. Ps., S. 537) jene instinctive Voraussicht der Tiere nicht als das Vorgefühl einer noch unwirklichen Begebenheit, sondern als die Wahrnehmung ihrer schon wirklichen Vorboten, die Übereinstimmung zwischen den Naturveränderungen und den Instincthandlungen der Tiere als das Resultat von Eindrücken ansieht, welche eine für manche uns unbekannte Einflüsse reizbare Sinnlichkeit ihnen zuführt. Doch spricht Lotze nicht vorsichtig, wenn er (Grdz. d. Ps., S. 89) in der tierischen Accommodation an die Umstände „offenbar dieselbe Überlegung" findet, „auf die sich unser tägliches Leben gründet", und wenn er (S. 49) auf Grund der Thatsache, „dass Bewegungen von selbst geschehen", die Seele eines Tieres „auf den Gedanken kommen" lässt, „dass ihr Leib beweglich sei". Die richtige besonnene Haltung bewahrt in der Beurteilung des Instinctes, der Intelligenz und Vernunft der Tiere Noiré. (Das Werkzeug und seine Bedeutung für die Entwickelungsgeschichte der Menschheit, Mainz 1880 bei Diemer, S. 3, 109, 113, 117, 144, 391 u. a.) Man muss sich zunächst begnügen, jene zur Erhaltung des Lebewesens erforderliche Thätigkeit festzustellen, nicht minder, aber auch nicht mehr geheimnisvoll als die Thatsache des Gefühls und, auf höherer Stufe, die des Vorstellens und Denkens.

Ein derartiges Bestreben, dasjenige, was zur lustvollen Erhaltung des Daseins gehört, zu suchen und aufzunehmen, muss bei jedem solchen Lebewesen als eine ursprüngliche, apriori'sche, nicht als eine bloss oder hauptsächlich auf Erfahrung und dann weiter auf Vererbung beruhende Eigenschaft angesehen werden. Preyer schiebt mit seiner Auffassung des Instinctes als vererbten Gedächtnisses (D. S. d. K., S. 148) die Schwierigkeit der Erklärung dieser Seelenerscheinung nur zurück, nämlich auf jenen Punkt, wo das Vererbte zum ersten Male aufgetreten ist. Die erste, wenn auch noch so schwache, wenn auch noch so ungeübte, noch so wenig zweckmässige Äusserung des

Digitized by Google

Begehrens, Triebes oder Instinctes tritt mit dem Anspruche einer neben dem Gefühle gleichberechtigten, ursprünglichen apriori'schen Seelenthätigkeit auf. Durch fortgesetzte Vererbung und Übung kann zweifellos eine Vervollkommnung der triebartigen Begehrungsäusserungen des Lebewesens im Sinne grösserer Zweckmässigkeit bewirkt werden; dass man jedoch mit dieser Annahme vorsichtig sein müsse, betont auch Riehl mit Weismann (D. ph. Kr. III, S. 72 u. 80; auch 348); selbst beim Menschen wird nicht einmal die Furcht vor der Berührung des Feuers vererbt. Die Instinctäusserungen sind auch, wie Riehl mit Romanes (Die tierische Intelligenz und die geistige Entwickelung im Tierreiche) hervorhebt, durchaus nicht ein- für allemal so bestimmt feststehend und zweckmässig, wie man bei der Annahme ihrer Vererbung glaubt; beim instinctiven Handeln ist nach Mehnert, dem Riehl zustimmt, immer das Lebewesen mit seinem eigenen „Bewusstsein" beteiligt; sie stehen unter dem Einflusse der Empfindung, „welche, wie wir dies an unseren eigenen gewohnheitsmässigen oder instinctiv gewordenen Handlungen, z. B. dem Gehen, beobachten können, mit ausserordentlicher Genauigkeit die Grade der Innervationen abstuft, jede einzelne Bewegung dem äusseren Reize anpassend, wodurch die gesamte Handlung das Gepräge der Zweckmässigkeit empfängt. Die Beteiligung des Bewusstseins an den Instinctäusserungen macht es auch verständlich, dass dieselben durch Erfahrung veränderlich und ebensowenig unfehlbar sind, wie das Bewusstsein selber", dass es, wie auch Darwin nachgewiesen hat, „zeitweise Triebhandlungen, unvollkommene irrtümliche Instincte" giebt.

Es mag noch so viele mimische und Reflexbewegungen geben, welche nach Lotze (M. Ps. S. 290) der Körper ohne Willensimpuls, durch einen „automatischen Mechanismus" ausführt; es mögen andere Instinctbewegungen des heute lebenden Tieres auf ursprünglich willkürliche Handlungen seiner Vorfahren zurückzuführen sein (Riehl III, S. 348): immer bleibt doch ein gewisses Mass von selbständiger, ursprünglicher Thätigkeit bei jedem triebartig bewegten Lebewesen anzuerkennen, ohne welches sein Dasein unverständlich wäre. Die Herbart'sche Schule bekämpft diese Annahme eines ursprünglichen Begehrungsvermögens; die Urvermögen tragen nach ihr nicht den Charakter eines Begehrens; aus jedem Urvermögen kann eine Vorstellung und ein Begehren werden; auch angeborene Neigungen werden verworfen. (Landgraf, Über das Verhältnis von Herbarts und Benekes Lehre vom Sittlichen und der sittl. Freiheit, Progr. Freiburg 1885.) Vorstellungen, ihre ursprünglichen Verhältnisse und erfahrungsmässigen Beziehungen sind noch nach Lipps (D. Gr. d. S., S. 695 ff.) die einzigen bewegenden Kräfte. Aber die Annahme einer ursprünglichen, ursächlich, im Sinne der Erhaltung des Lebewesens wirkenden, noch nicht vorstellenden Seeleneigenschaft können wir nicht umgehen. Auch bei Lipps werden die einzig bewegenden Kräfte der Vorstellungen mit vollerem Klange als „Leistungen", „Wir-

Digitized by Google

kungen der Seele" anerkannt. Die Gesetzmässigkeit der Beziehungen ist gar nichts als die Art der Seele selbst zu wirken, also doch eine Wirkungsart, also eine sich ursächlich verhaltende Grundeigenschaft. Bei solcher Anerkennung scheint mir der Spott über die Annahme einer besonderen bewegenden Seelenkraft ausser den reproductiven Kräften und Gesetzen der Vorstellungen nicht am Platze. Strebungs- und Spannungsempfindungen lässt Lipps (S. 46) wenigstens neben den so und so gearteten Lust- und Unlustgefühlen gelten. Das einseitige Bestehen auf blosse Vorstellungen und Vorstellungsverhältnisse führt zu dem Widersinn des Hellsehens und zu der willkürlichen Annahme einer Vererbung bestimmter Ideenassociationen und triebartiger Bethätigung des Verstandes auch bei Tieren. So wird denn ein Zusammenhang in der Entwickelung von den untersten Stufen des beseelten Stoffes bis zur höchsten Denkthätigkeit des Menschen hergestellt, bei welcher alle artlichen Unterscheidungsmerkmale verwischt werden. (Riehl III, S. 80.) Mit Recht betont Witte gegen die übertreibende positivistische und materialistische Erklärungsweise Ribots (D. W. d. S., S. 67), dass sogar in allem sinnlichen Begehren bereits ein apriori'scher Factor, der Trieb, steckt; das unmittelbar begehrte Object ist nur in der Zukunft, also nicht in der Erfahrung; in allem Begehren wirkt ein vorempirisches, lediglich im selbstthätigen Bewusstsein enthaltenes Object causal für die Erfahrung. (Neuerdings bestreitet wieder Münsterberg, Die Willenshandlung, ein Beitrag zur physiologischen Psychologie, Freiburg i. B. 1888, bei Mohr, eine wirkliche Initiative, ein besonderes Willensvermögen.) Selbstverständlich handelt es sich für mich, wie für Preyer (D. S. d. K., S. 113) auf dieser Stufe nicht um ein Wollen im eigentlichen Sinne, sondern nur um das, was Göring (S. d. Kr. Ph. I, S. 87) den natürlichen Willen nennt. (Vgl. Riehl, D. ph. Kr. III, S. 201.)

So lange wir es noch mit Lebewesen zu thun haben, denen Organe fehlen, durch welche der Stoff mit seinen Eigenschaften wahrgenommen werden, also das Streben eine bestimmte Richtung nach aussen hin, namentlich auf die ausserleibliche Aussenwelt erhalten kann, ist auch dieser Zustand des fühlenden Strebens noch von sehr dumpfer Art; es fehlt in ihm jede Raumanschauung. Alle seelischen Vorgänge ordnen sich nur in die Zeitform ein. Aber für die Entwickelung des Zeitbewusstseins ist mit jener zweiten apriori'schen Grundeigenschaft ein wichtiger weiterer Schritt gethan. Dieses neu hinzukommende Streben, also das dumpfe Erwarten von etwas, was noch nicht da ist, bildet die Grundbedingung für die Möglichkeit eines Bewusstseins der Zukunft. Das blosse Erleben des gegenwärtigen Augenblickes ermöglicht gar kein Zeitbewusstsein; nur mit dem Haften des Vergangenen, also mit dem Gedächtnis, kann das Gefühl eines Nacheinander, des stetigen Wechsels von Sein, Anderssein, Nichtmehrsein, aufdämmern,

Digitized by Google

aber auch nur das für den einen Teil der Zeit, für die Vergangenheit. Erst das Streben nach Aufhebung eines unlustvollen Zustandes des Mangels bildet den Schlüssel zu dem anderen, treibt das Lebewesen in die Zukunft hinein, enthält die Grundbedingung der seelischen Vorwegnahme des Zukünftigen, des Vorlebens des Zukünftigen im Gegenwärtigen. Ohne ein gedächtnisbegabtes fühlendes Leben giebt es überhaupt kein Zeitbewusstsein, sondern lediglich eine stetig fortlaufende Reihe von Daseinszuständen; erst das gedächtnisbegabte fühlende Lebendige giebt dem Vergangenen ein Nachleben, eine Nachexistenz; und erst das gedächtnisbegabte fühlende und begehrende Lebendige verleiht dem Zukünftigen ein Vorleben, eine Vorexistenz in der Gegenwart, im jetzigen, einzig wirklichen Sein. (Schuppe, Der Begriff des subjectiven Rechtes, S. 298.)

Dies bewusste Erleben, und zwar einerseits das gedächtnismässige Aufbewahren des Vergangenen, andererseits das Erstreben des Nochnichtseienden, bilden das, was man ungenau bildlich als Zeitanschauung bezeichnet. (S. 32.)

C. Der Zustand des von lebhafteren Gefühlen begleiteten und von Begierden gerichteten Wahrnehmens.

Sofort mit dem Auftreten von Wahrnehmungswerkzeugen muss das tierische Seelenleben eine wesentliche Veränderung, eine bedeutende Erweiterung erfahren.

Von der grossen Verschiedenheit der tierischen Seelenzustände kann man sich erst eine annähernd richtige Vorstellung machen, wenn man die Sinneswerkzeuge der Tiere, auch der niedrigen Arten, mit einiger Vollständigkeit und Sicherheit kennen gelernt hat. (Krügelin, Die Geruchsorgane der Gliedertiere. Lubbock, Die Sinne und das geistige Leben der Tiere, insbesondere der Insecten, übersetzt von W. Marschall, 1889, Leipzig bei Brockhaus.) Von dem Tastsinne zweigt man jetzt den Temperatursinn ab, und diesen scheiden manche Physiologen wieder in Wärme- und Kältesinn; Dreher will auch noch den Tastsinn von Schmerz vermittelnden Empfindungsnerven unterscheiden. Man vermutet bei Tieren die Fähigkeit, ultraviolette Strahlen wahrzunehmen. Bei den Insecten nimmt man ein akustisches, d. h. ein sehr feines Tastgefühl an, welches die Schwingungen tönender Körper zur Empfindung bringt. „Es ist fast, als wäre der Insectenkörper ein universeller Perceptionsapparat". Nach Lubbock und Romanes fehlt den Insecten ein besonderer Richtungssinn. Je nach der grösseren oder geringeren Zahl verschiedenartiger Sinneswerkzeuge ist das in der Seele des Lebewesens auftauchende Abbild des Äusseren ein verschiedenes. Aber auch schon bei dem Vorhandensein eines einzigen Sinnes könnte die Wahrnehmung

Digitized by Google

des Äusseren, die apriori'sche Leistung der Verräumlichung zustande kommen. Vom entwickelungsgeschichtlichen Standpunkte hält man den Tast- und Muskelsinn für den Grundsinn, aus welchem sich die anderen herausgebildet haben. (Ps. E., S. 82.) Als Grund führt Riehl (III, S. 39) u. a. den Umstand an, „dass wir von hohen und tiefen und wohl auch von scharfen und breiten Tönen, sowie von warmen und kalten Farben reden". Die Art der Reizeinwirkungen unterscheidet man in mechanische, einschliesslich der thermischen, und in chemische. (Laas, J. u. P. III, S. 66.) Zu jenen gehören die des Tastsinnes (Druck- und Temperaturempfindungen) und die des Gehörs, zu den chemischen die des Geruchs- und Geschmackssinnes. Das Gesicht stellt Wundt den chemischen näher als den mechanischen. Bei den mechanischen Sinnen empfinden wir gleichsam unmittelbarer als bei den chemischen. Auch den verschiedenen Grad der Erregbarkeit oder Empfänglichkeit der einzelnen Sinne haben wir zu beachten. Es liesse sich hier innerhalb des Verhältnisses des reizausübenden Stoffes und der reizempfindenden Sinne eine Abstufung aufstellen, ähnlich derjenigen, welche Beneke zwischen Reiz und Vermögen einführt. Entweder ist der Reiz für den Sinn zu gering, oder ihm gerade angemessen, oder der Reiz gewährt dem Sinne eine überschwängliche Befriedigung, oder er ist allmählich für den Sinn zu gross geworden, oder er wirkt auf einmal als ein übermässiger und überspannend. (Landgraf, Über d. Vh. v. Herbarts und Benekes Lehre u. s. w.)

Durch die verschiedenen Sinne also, ihrer Reizbarkeit gemäss, erhält das Tier Kunde von den Eigenschaften des Stoffes. Alle diese äusseren Eigenschaften setzen sich stets in etwas Subjectives, ein seelisches Sein um. (Ps. E., S. 142.) Für diesen rein subjectiven Zustand des durch Sinnenreize erregten Innewerdens gebrauche ich mit anderen, z. B. Preyer, die Bezeichnung Empfindung. Tritt diese Empfindung nicht mehr als ein rein in sich beschlossener Zustand, sondern als das Innewerden eines Äusseren, von dem empfindenden Subjecte getrennten auf, so nenne ich sie Wahrnehmung, und die die Empfindung und die Wahrnehmung erregende äussere Ursache, das ursächliche Sein des Innewerdens, Empfindens und Wahrnehmens, nenne ich den Wahrnehmungsgegenstand oder das Object. Dieser wird aber erst für ein denkendes, erkennendes Wesen, für das Bewusstsein im eigentlichen Sinne, nicht für das unmittelbare seelische oder animalische Erleben ein für sich, im Gegensatze zu dem subjectiven Zustande, bestehendes ursächlich Seiendes. Als solches von dem denkenden Bewusstsein, dem Selbst- oder Ichbewusstsein, klar und deutlich losgelöstes, gegenübergestelltes, bestimmtes, für sich abgeschlossenes Sein oder Sache und bewusste Ursache des subjectiven Empfindungs- und Wahrnehmungszustandes nenne ich es das Ding mit Eigenschaften (Substanz mit Inhärentien oder Qualitäten). Den Unterschied zwischen rein subjectiver Empfindung und ob-

Digitized by Google

jectiv gerichteter Wahrnehmung zu verwischen, halte ich für verwerflich. Dagegen meine ich, dass die rein subjective Empfindung von ihrem Inhalte nicht mehr getrennt werden könne; beide sind dasselbe; und ebenso setze ich daher auch nicht die Empfindung mit der äusseren Wahrnehmung gleich. Als Gegenstand des Wahrnehmungsaktes fasse ich die Empfindung nicht; nicht die Empfindung, der unmittelbar erlebte seelische Vorgang ist Gegenstand des Wahrnehmungsaktes und kann es sein, sondern die äussere erregende stoffliche Ursache. Ursprünglich unbewusste Empfindungen anzunehmen, scheint mir ein Widerspruch in sich selbst zu sein; die Empfindung ist immer bewusst. Die Empfindung ist allerdings das „Ursprüngliche", d. h. im zeitlichen Sinne das Frühere, aus welchem die Wahrnehmung als das Spätere entsteht. Das wahrnehmungsfähige Subject aber strebt in seiner Lebens- und Begehrungsthätigkeit, nachdem es aus dem rein subjectiven Zustande des Empfindens zur Wahrnehmung gelangt ist, in seiner Wahrnehmung über die Empfindung zu dem äusseren Gegenstande hinaus, namentlich bei der mittelbaren Sinneswahrnehmung durch Gesicht und Gehör, während die Sinne der unmittelbaren Berührung, der Tast-, Geschmacks- und Geruchssinn, mehr subjectiver, aber auch nicht rein subjectiver Natur, d. h. ohne jede Anweisung auf die Aussenwelt sind. Was das Tier schmeckend wahrnimmt, empfindet und fühlt es zugleich als süss, bitter, sauer, salzig u. s. w. und fühlt es zugleich als angenehm oder unangenehm, und zwar je nach der Subjectivät in verschiedener Weise, das eine Tier das Süsse als angenehm, das andere das Bittere und umgekehrt. Bei den Sinnen der mittelbaren Berührung schwindet diese Macht der subjectiven Seite des seelischen Vorganges, des Empfindens und Gefühls mehr, die Wahrnehmungsgegenstände werden für diese etwas mehr Gleichgültiges. Aber deshalb kann man nicht behaupten, dass die Empfindung gar keinen Bestandteil des Wahrnehmungsaktes bilden solle. Der Wahrnehmungsakt, als eine höhere Stufe des Empfindungsaktes, lässt sich von diesem gar nicht vollständig trennen. Deshalb kann man auch schliesslich im transcendentalen Sinne nicht sagen, die Wahrnehmung sei weniger ursprünglich, als die Empfindung. Sowohl bei der Wahrnehmung wie bei der Empfindung bewährt sich das Seelische als etwas aus eigener Kraft, aus ursprünglicher, apriori'scher Anlage Thätiges. Sobald überhaupt von einer sinnlichen Wahrnehmung geredet werden kann, ist in der zeitlichen Vorstufe der vollkommenen Entwickelung solcher Wahrnehmung auch schon jenes Ursprüngliche, Apriori'sche vorhanden und mitthätig, ohne dessen ursprüngliches Dasein sich gar keine Wahrnehmung entwickeln kann. (Vgl. hierzu aus neuester Zeit Uphues, Wahrnehmung und Empfindung, Untersuchungen zur empirischen Psychologie, Leipzig 1888 bei Duncker u. Humblot.)

Die äusseren Eigenschaften der Dinge also und die von ihnen aus-

Digitized by Google

gehenden Erregungsursachen verwandeln sich in der ihrer innewerdenden Seele in etwas rein Subjectives, von dem äusseren Stoffe durchaus Verschiedenes. Die Wirkung der Aussenwelt auf unsere Sinne ist kein Abbild, sondern nur ein Zeichen zu nennen. (Helmholtz, Die Thatsachen in der Wahrnehmung, Berlin 1879 bei Hirschwald, S. 12.) Du Bois-Reymond (Ü. d. Gr. d. Naturerk., S. 16) behauptet sogar übertreibend, dass es in Wahrheit keine Qualitäten gebe. „Nach unseren jetzigen Vorstellungen findet in allen Nerven, welche Wirkung sie auch schliesslich hervorbringen, derselbe, nach beiden Seiten sich ausbreitende, nur der Intensität nach veränderliche Molecularvorgang statt. . . . Die Sinnesempfindung als solche entsteht also erst in den Sinnsubstanzen, wie Johannes Müller die zu den Sinnesnerven gehörigen Hirnprovinzen nennt.“ Auch Wundt vermag die subjective apriori'sche Natur des Wahrnehmens nicht gänzlich in Abrede zu stellen. Die Lehre von den specifischen Energieen der Sinne verwerfend, vertritt er das Princip der Indifferenz (z. B. Ph. Ps. I, S. 318), d. i. die Hypothese der Anpassung der Reizvorgänge an den Reiz. Diese stimmt mit unserer Kenntnis von der chemischen Beschaffenheit der Nerven und ihrer Entwickelung aus dem Gefühlssinn. So wird allerdings die Empfindung den äusseren Reizen näher gerückt, als es unter der Herrschaft der Kantischen und Müller'schen Anschauungen mit aprioristischer Tendenz geschah. Aber auch für Wundt wird die Empfindung mit den äusseren Reizen nicht identisch, sondern sie bleibt die subjective Form, in der unser Bewusstsein auf bestimmte Nervenprocesse reagiert. Zu den Reizen aber gehören auch die inneren, „gewisse rasch sich vollziehende Veränderungen in der Beschaffenheit des Blutes und der Gewebsflüssigkeiten“. (Ph. Ps. I, S. 230.)

Weiter als Wundt in der Betonung der Objectivität des durch die Sinne vermittelten Eindrucks der Aussenwelt geht Riehl (III, S. 53); ihm „drückt die Annahme einer reinen Subjectivität so ziemlich das Gegenteil des wahren Sachverhaltes aus. Soll die Empfindung als etwas bewusst werden, das ausschliesslich dem Subjecte angehört, so muss zugleich mit ihr auch das Bewusstsein von etwas Objectivem vorhanden sein; da man sich eines Inhalts als eines rein subjectiven nur dadurch bewusst werden kann, dass man ihn in Gegensatz zu etwas Objectivem bringt.“ Das menschliche Bewusstsein des Subjectiven kann sich allerdings nur zugleich mit dem Bewusstsein des Objectiven entwickeln; aber dieses klare Bewusstsein von Subject und Object ist doch etwas ganz anderes als der Empfindungszustand eines nicht denkfähigen Lebewesens und sein Verhalten zur Aussenwelt. Das richtige Bewusstsein von Subject und Object ist sogar erst ein Ergebnis des kritischen Denkens. Das Tier und der Naturmensch auf frühster Stufe seiner Entwickelung ist ganz und gar entweder Empfindung oder auf ein wahrgenommenes Object gerichtetes Begehren, ist aber nicht Bewusstsein von der Sub-

Digitized by Google

jectivität seiner Empfindung und von der Objectivität des Gegenstandes. Darum bleibt doch die Empfindung als solche für die kritische Überlegung etwas rein Subjectives, obzwar von den Reizen der Aussenwelt Bedingtes; und die Thatsache des Übergehens aus diesem rein subjectiven intensiven Zustande der Empfindung in den ebenfalls immer noch subjectiven, aber nicht mehr rein subjectiven Zustand des Innewerdens eines äusseren Ausgedehnten, das Erstreben eines äusseren Gegenstandes nötigt zur Annahme einer neuen apriori'schen Eigenschaft des Seelischen. Gewiss werden neugeborene Tiere in „der erstaunlichen Sicherheit, mit der sie ihre Empfindungen verwerten", ihrer Empfindungen zunächst nicht als rein subjectiver Erregungen bewusst; dennoch ist ihre Empfindung etwas rein Subjectives, freilich, vermöge jener apriori'schen Eigenschaft des Hinaussetzens des Empfundenen in die Aussenwelt, ein solcher subjectiver Zustand, der ein zweckmässiges Verhalten des Lebewesens zu der sein Dasein bedingenden Aussenwelt ermöglicht. Wenn „schon das verhältnismässig einfachste Bewusstsein das Gefühl der Beschränkung, die seinem aktiven Bestreben von aussen entgegengesetzt wird, von den Gefühlen, welche die Zustände seines eigenen Körpers reflectieren, zu unterscheiden vermag; wenn Wurzelfüsser (nach der Beobachtung von Engelmann) ihre veränderlichen Scheinfüsse, die ihnen als Tast- und Bewegungsorgane zugleich dienen, zusammenziehen, so oft sie fremde Körper, und seien es auch die Scheinfüsse eines anderen Tieres ihrer Art, berühren, während die Contraction bei der gegenseitigen Berührung der eigenen Fortsätze regelmässig ausbleibt; wenn also diese niederen Tiere bereits — und zwar sicher ohne angeborene Causalitätsvorstellung, wahrscheinlich selbst ohne deutliches Bewusstsein vom Raume — die Aussenwelt zu empfinden vermögen" (Riehl III, S. 60): so ist das alles kein Gegenbeweis gegen die der transcendentalen Überlegung sich aufdrängende Überzeugung, dass der Zustand des Empfindens, sei es des eigenen Leibes oder der ausserleiblichen Dinge, ein ganz und gar subjectiv gefärbter, obgleich durch die Reize sowohl des eigenen Leibes wie auch der Aussenwelt auf denselben mitbedingter ist. Dass aber „auch die Art und Weise, wie neugeborene Kinder auf Sinnesreize hin reagieren, zur Annahme einer ausschliesslichen Subjectivität der frühsten Empfindungen des Menschen nicht zwingen" (Riehl III, S. 53), scheint mir schon im Hinblick darauf zweifelhaft, dass ein so ausgezeichneter Beobachter der Seele des Kindes wie Preyer (S. 3) ausdrücklich bei jeder Sinnesthätigkeit folgende vier Stufen feststellt: zuerst findet eine Nervenerregung statt, dann tritt die Empfindung auf; erst wenn diese zeitlich und räumlich bestimmt werden, entsteht die Wahrnehmung; aus dieser wird durch Hinzukommen der Ursache die Vorstellung. Zwar bin ich der Meinung, dass Preyer bei der Annahme der höheren Denkthätigkeit nicht mit der nötigen Vorsicht und Genauigkeit verfährt; nicht nur die erste Wahrnehmung, die Unter-

Digitized by Google

scheidung des Saugens an der rechten und linken Brust, nennt er (S. 370) die erste That des Verstandes, sondern er spricht auch schon von Begriffen bei alalischen Säuglingen, und kennt sogar begriffbildende Tiere. Lange vor der Spracherwerbung schiebt er (S. 133) dem Kinde die logische Überlegung unter: „Schreien nützt nicht, Schreien bringt Nachteil, also besser das heftige, laute Ausatmen unterdrücken.“ Denn auch nach Preyer giebt es wortlosen Verstand, wortlose Begriffe, wortlose Urteile und wortlose Schlüsse. Statt der kühneren Bezeichnung Begriff schleicht sich freilich gelegentlich wieder die bescheidenere: Vorstellung, Special-Vorstellung, einfache (niedere), generelle Vorstellung ein. Aber abgesehen von solchen Mängeln dürfen wir doch wohl die Unterscheidung jener vier Stufen in der Entwickelung der Sinnesthätigkeit annehmen, und wenn die erste Wahrnehmung die Unterscheidung des Saugens an der rechten und linken Brust ist, und auch diese noch keine klare objective Vorstellung ergiebt, so sind erst recht die beiden vorangehenden Stufen der Nervenerregung und Empfindung bei dem menschlichen Kinde als etwas wesentlich Subjectives anzuerkennen. Was Riehl (III, S. 53) weiter bei dem Kinde hervorhebt, dass sich zur Empfindung der Trieb nach Bewegung gesellt, durch welchen neue Empfindungen erlangt werden; dass eine constante Gruppe von Empfindungen, die mit jeder Bewegung verbunden und überdies durch ihre Gefühlsbetonung ausgezeichnet ist, sich für das kindliche Bewusstsein allmählich aus der Gesamtheit der übrigen, mehr oder minder wechselnden Gruppen hervorheben muss; dass an dem Doppelgefühle bei der Berührung eines fremden Körpers, an dem aktiven Gefühle, das die Selbstbewegung der eigenen Gliedmassen begleitet, im Gegensatze zu dem passiven ihres blossen Bewegtwerdens das Kind den eigenen Leib von der übrigen Aussenwelt unterscheiden lernt: das sind alles Thatsachen, die bei der Entstehung des Seelenzustandes beachtet werden müssen; dieses Bewusstsein aber von den Eigenschaften des den eigenen und fremden Körper bildenden Stoffes bleibt darum doch ein durchaus subjectiv gefärbtes, allerdings durch die Beschaffenheit der Reize bedingtes. Riehl macht also nach meinem Dafürhalten dem Positivismus ein zu weit gehendes Zugeständnis, wenn er sich dahin entscheidet: „Statt von einer anfänglich reinen Subjectivität der Empfindung auszugehen, welche nicht besteht, und nach einer Erklärung zu suchen, wie sie Objectivität erlangt haben könne, hat man umgekehrt mit der Objectivität, welche die Empfindung für das sinnliche Erkennen besitzt, zu beginnen und zu zeigen, wie sie für das reflectierende Erkennen die Bedeutung einer Wirkung der Objectivität annehmen kann, also die unmittelbare Objectivität mit einer mittelbaren vertauscht.“ Den wertvollen realistischen Zug in diesem Ergebnis, welches einem extremen Subjectivismus und Idealismus entgegenarbeitet, verkenne ich durchaus nicht; aber ich huldige ihm nur so weit, als es die transcen-

Digitized by Google

dentale Selbstbesinnung über die Möglichkeit der einzelnen Bewusstseinszustände gestattet. Nicht bloss die Gefühlsseite, sondern auch die qualitative Seite der Empfindung gehört, obgleich objectiv, durch eine nicht wegzuleugnende Wirklichkeit bedingt, obgleich allein der räumlichen Anordnung fähig, als Empfindung eines beseelten Wesens nicht mehr dem Objecte, sondern dem Subjecte an.

Sobald also irgendein beseeltes Wesen auf irgendeinem Weltkörper in dem Zustande des bei eintretendem Mangel sich regenden Unlustgefühles und des auf seine Aufhebung gerichteten Begehrens mittels irgendeines wie auch immer beschaffenen Sinnes einen ausserhalb seines subjectiven Seelenlebens befindlichen Stoff gewahr wird und erstrebt, vollzieht es eine höchst beachtenswerte apriori'sche Thätigkeit. Auf den bisher betrachteten Stufen, auch auf der des triebartigen Gefühls oder des gefühlsstarken Begehrens führte das beseelte Wesen ein rein innerliches, dunkles, dämmerhaftes Traumleben; jetzt aber setzt das Lebewesen den durch äussere Reize in ihm erregten Zustand in ein auf einen ausser ihm befindlichen Stoff gerichtetes Streben um; es gestaltet ein rein Innerliches, von aussen nur ursächlich Angeregtes derartig um, dass es die erregende Ursache ganz und gar ausser sich setzt, sucht und erstrebt. Das ist das Innewerden des räumlich ausgebreiteten, in zeitlichem Nacheinander bestehenden, mit bestimmten Eigenschaften behafteten Stoffes.

Ich sage nicht: das Bewusstsein des Raumes, der reinen Raumanschauung, auch nicht: das Bewusstsein des stofferfüllten Raumes; denn des Raumes an und für sich als der allgemeinen Erscheinungsform alles Stofflichen wird das rein tierische, nichtdenkende Leben nicht inne, sondern des raumerfüllenden Stoffes von dieser oder jener Eigenschaft. Das noch gänzlich von Begierden und mit den einfachsten Lebensvorgängen zusammenhängenden Gefühlen beherrschte Tier ergreift mit Heftigkeit den sich durch einen oder mehrere Sinne verratenden raumerfüllenden Stoff mit den seinen Lebensbedingungen entsprechenden Eigenschaften, nicht die allgemeine Daseinsform des mit jenen Eigenschaften behafteten Stoffes, den reinen Raum, das blosse Nebeneinandersein. Wenn aber in diesem Zustande der (intensive) Inhalt der Tierseele plötzlich als etwas ihr Leben beeinflussendes Äusseres und Ausgedehntes (Extensives), sei es auch nur in der beschränkten begehrlichen Auffassung, vor ihr steht, so ist damit a priori, durch eine dem Seelischen ursprünglich eigene Kraft, durch eine ursächlich wirkende oder auf eine äussere Ursache rückwirkende Seeleneigenschaft, eine Thätigkeit, dasjenige im tierischen Seelenleben erzeugt, was von dem denkenden, mit zahlreicheren und stärkeren apriori'schen Eigenschaften ausgestatteten Lebewesen, dem naiven Menschen, als zeitlich-räumlich-stoffliches Ding, Sache und kritisch sogar als Ursache mit Eigenschaften, Kräften und Wirkungen erfasst wird.

Digitized by Google

In dieser Thätigkeit der Verräumlichung und Hinaussetzung des intensiven durch die Sinne zugeführten Seeleninhaltes ist nun zweierlei auseinanderzuhalten, erstens das Hinaussetzen in der Tiefenrichtung, die Vertiefung, und zweitens die allseitige Ausbreitung desselben auf jedem Punkte dieser Tiefenrichtigung, die Verflachung; beides zusammen, immer zugleich stattfindend, giebt die Verräumlichung. Unter dem Stachel der Begierde sucht das Tier den wahrgenommenen Gegenstand in der Tiefenrichtung, vollzieht es die Vertiefung seines subjectiven Seeleninhaltes. Es nimmt aber keinen Gegenstand als geometrischen Punkt in der Linie wahr, sondern als stofflichen Körper; es hat also ausserdem noch in der Tiefenrichtung eine beständige allseitige Ausbreitung zur Fläche, die Verflachung vorzunehmen. Tiefe und Fläche sind die beiden wesentlichen Grundunterschiede des Raumes.

Das Wesentliche und Neue in dieser apriori'schen Leistung des Tieres besteht in dem Hinausgehen aus dem eigenen, rein subjectiven, unräumlichen, rein zeitlichen Zustande des nur mit einem Stärkegrade auftretenden (intensiven) Gefühls und triebartigen Fühlens oder fühlenden Triebes zu dem Innewerden eines räumlich ausgedehnten, neben und aus einander Bestehenden. Dieses Neue ist immer dasselbe, durch welchen Sinn auch das Gewahren des Äusseren vermittelt werden mag. Durch solche immer wesentlich gleiche apriori'sche Thätigkeit, und nur durch sie, tritt der raumerfüllende, in seinen Bestandteilen gleichzeitig bestehende Stoff mit seinen Eigenschaften im Nacheinander der Zeit in derjenigen Klarheit, welche das Vorwiegen der Begierden zulässt, dem subjectiven tierischen Seelenleben als ein von ihm Verschiedenes, Fremdes gegenüber.

Es erhebt sich also die doppelte Frage: erstens, wie ist jene Vertiefung, und zweitens, wie ist jene allseitige Verflachung des (intensiven) Seeleninhaltes möglich? Wieviel ist hierbei auf Rechnung der Sinne, der Erfahrung, wieviel auf die apriori'sche Thätigkeit zu setzen?

Über den Anteil der verschiedenen Sinne an dieser Verräumlichung gehen die Ansichten weit auseinander. Geruch und Geschmack, Gehör, Tastsinn und Muskelgefühl gewähren nach Lotze (M. Ps. S. 342, 388, 396, Grdz. d. Ps. S. 39) keine Raumanschauung; das Gesicht muss dazukommen. Lotze warnt vor der Überschätzung der Augenbewegungen durch Hinweis auf die Thatsache, dass der operierte Blindgeborene sofort in der Richtung sieht wie der Sehende. (Mach. Btr. Z. A. d. E., S. 57.) Richtiger scheinen mir hinsichtlich des Tastsinnes Helmholtz (D. Thats. i. d. Wahrn., S. 19), Wundt (Phys. Ps. II, S. 16) und Preyer (D. S. d. K., S. 39) zu urteilen; nach Wundt fehlt dem Tastorgane doch nicht ganz jene Verlegung der Objecte nach aussen; Preyer hält in Übereinstimmung mit Berkley und Mill die Mitwirkung des Tastsinnes bei der Verräumlichung geradezu für nötig. Die Fähigkeit, ein helles Object zu fixieren, fehlt nach ihm dem Neugeborenen gänzlich, weil er noch nicht imstande ist, willkürlich

Digitized by Google

die Augenmuskeln zu bewegen, jede Fixation aber ein Willensakt ist. (D. S. d. K., S. 23.) Ein Blindgeborener, der plötzlich das Sehvermögen erhält, hat anfangs keine Vorstellung von drinnen und draussen und wird sich nur der Farben, nicht der Gegenstände bewusst. Erst nachdem er durch seinen Tastsinn mit den letzteren bekannt geworden ist und Zeit gehabt hat, die Objecte mit den Farben zu verknüpfen, beginnt er, Körper zu sehen. Nach Helmholtz (D. Thats. i. d. Wahrn., S. 29) kann er „zunächst nicht einmal so einfache Formen wie einen Kreis und ein Quadrat unterscheiden".

Die Erkenntnis des Draussen (outness) wird nach Preyer viel früher geweckt und befestigt als die ungleiche Entfernung der Objecte vom Auge. Wir sind anfangs unfähig, die Dinge in ungleichen Entfernungen von uns zu sehen. Die früheste zeitliche Verknüpfung einer Berührungsempfindung mit einer anderen ist wahrscheinlich die durch das Saugen gegebene. (S. 69.) Kommt die Brust zwischen die Lippen, so folgt auf die Tastempfindung die Empfindung des Nassen, der Milch im Munde, zu welcher sich noch die ganz neue Empfindung des Milchzuckers gesellt. Hiermit ist die erste Tastwahrnehmung gegeben. Der Neugeborene macht eine seiner ersten Erfahrungen, die nämlich, dass auf eine gewisse Berührung der Lippen eine andere angenehme Empfindung im Munde folgt. Daher wird die Berührung der Lippen begehrt. Das logische Moment ist mit dem Zeitlichen nicht fest verknüpft; die causale Verknüpfung der Lippenberührung seitens der Brustwarze mit der Empfindung des süssen Flüssigen im Munde befestigt sich erst allmählich. Zeitliche Aufeinanderfolge zweier Empfindungen prägt sich leichter und stärker ein als die räumliche und als die causale Verknüpfung. Die erste ursächliche Verbindung der räumlichen Lippen-Warzen-Berührung mit dem süssen Milchgeschmack tritt nicht allein später, also schwerer auf, sondern wird auch leichter vergessen.

Auf den Tastsinn legt auch Riehl (III, S. 292) neben dem Gesichtssinn Gewicht. Jedoch lassen nach ihm diese beiden Sinne „eine ungleichartige Raumvorstellung hervorgehen". „Die Materie, die sich dem Gesichtssinn als räumliches Gebilde darstellt, erscheint dem Tastsinne, der den Widerstand eines solchen Gebildes gegen die Bewegungsänderung empfindet, als Masse. Der eine Sinn fasst die mathematische Form, der zweite die dynamische Natur der Materie auf." Gegen diese Verteilung der Rollen unter den Sinnen im Akte der Verräumlichung kann ich meine Bedenken nicht zurückhalten. Wenn der Blinde mit der Hand zwei zusammenstossende und zerplatzende Körper vor und nach dem Zusammenstosse betastet, so erhält er, unter Mitwirkung des Denkens, durch den Tastsinn 1. eine Vorstellung von der Form, Grösse, Menge und von der Schwere und Dichtigkeit der Gegenstände, 2. von der Bewegung, 3. von der Veränderung der Form, Grösse, Menge, der Schwere und vielleicht auch der Dichtigkeit (vgl. S. 29);

Digitized by Google

er schliesst auf Grund dieser Tastwahrnehmungen durch die apriori'schen Stammbegriffe der Ursache und Wirkung nach Ähnlichkeit der Willensäusserungen auf Kraft, auf grössere bei dem einen, auf geringere bei dem anderen Körper. Ohne Schliessen kann ich bloss durch das Auge das Bewusstsein der Kraft nicht haben; aber auch nicht durch den blossen Tastsinn. Allerdings würde ich durch den blossen Sehsinn von jenen Körpern eine andere Vorstellung als durch den blossen Tastsinn besitzen. Der blosse Tastsinn bereichert mein Bewusstsein mit wichtigerem Erkenntnisstoff als der blosse Sehsinn, wenn es einen solchen gäbe. Der Sehsinn hat sich wahrscheinlich, auch nach Riehl, aus dem Tastsinn als dem Grundsinn entwickelt (II, S. 27, Ps. E., S. 82, vgl. oben S. 39!), so dass solche Annahme eines Wesens, dessen Oberfläche nur Sehsinn wäre, gar keine Wahrscheinlichkeit hat. Aber verfolen wir einmal den Gedanken, so würde der bloss Sehende ausser von der Grösse, Form und Farbe von Druck, Schwere, Härte, Dichtigkeit nichts wissen; der Blinde dagegen verbindet mit der Vorstellung der Grösse und Form die der letztgenannten Eigenschaften und ermangelt nur der für die Erkenntnis der objectiven Eigenschaften des einzelnen Dinges weniger wichtigen Farbe. Der Sehsinn erleichtert dem Tastsinne die Bewusstmachung der Grösse und Form, aber das Bewusstsein ist nach dieser Seite nicht auf ihn allein angewiesen. Erst aus dem Zusammenwirken aller verschiedenartigen Sinne entsteht dem naturgemäss angelegten Menschen seine ihm eigentümliche Vorstellung von einem Dinge. Aber weder ein einzelner Sinn noch auch die Gesamtheit derselben kann allein, ohne das Denken, ohne die Anwendung des Stammbegriffes der Ursache auf unsere Willensbethätigung und Anstrengungsgefühle bei Beseitigung eines Widerstandes und beim Zerteilen der Körper, das Kraftbewusstsein erzeugen. (Dieterich, Philosophie und Naturwissenschaft, Tübingen 1875 bei Laupp, S. 50.) Das bloss wahrnehmende Tier hat nur mehr oder weniger angenehme Empfindungen und Gefühle der Lust und Unlust bei der Wahrnehmung schwerer, drückender, dichter oder lockerer, harter oder weicher Körper und ihrer Einwirkung auf einander und bei der Beseitigung ihres Widerstandes, nicht das Bewusstsein der Kraft. Jedenfalls ist Riehls schroffe Entgegensetzung, nach welcher der eine Sinn bloss die mathematische Form, der andere bloss „die dynamische Natur der Materie" auffasst, unhaltbar.

Soviel ist allerdings Lotze zuzugeben: der Tastsinn eignet sich weniger zur scharfen Unterscheidung des Objectes und Subjectes als der Gesichtssinn; denn bei ihm verschmilzt die objective Wahrnehmung des Harten, Weichen u. s. w. zu leicht mit dem subjectiven Gefühlszustande bei solcher Wahrnehmung. Gesicht und Gehör rücken deshalb an und für sich den Wahrnehmungsgegenstand in die Ferne, weil mit ihren Wahrnehmungen nur in Fällen der Überreizung ein Gefühl der Unlust verbunden ist; die Einwirkung des Gegenstandes geschieht mittelbar durch

Digitized by Google

die unsichtbaren, nur dem wissenschaftlichen Bewusstsein bekannten Licht- und Schallwellen. (Von den durch das Denken vermittelten ästhetischen, nicht rein sinnlichen Gesichtszuständen muss natürlich hier noch gänzlich abgesehen werden.) Jede Tastwahrnehmung dagegen drängt sich in der unmittelbaren, beim Vorhandensein des Gesichtes zugleich sichtbaren Berührung des harten oder weichen Gegenstandes mit einem deutlichen Gefühle der Lust oder Unlust auf. (S. 40.) Namentlich findet jene Verschmelzung des Objectiven mit dem Subjectiven, der äusseren Eigenschaften mit den inneren, die Wahrnehmung begleitenden Gefühlszuständen bei der Betastung des eigenen Leibes statt. Aber in Folge wiederholter Übung und scharfer Beobachtung tritt auch hier die Scheidung von Subjectivem und Objectivem, von dem räumlichen Stoffe des Leibes und dem unräumlichen, rein zeitlichen Seelenzustande des Gefühls ein. Namentlich die Kraftanstrengung, welche nötig ist, um zu dem Wahrnehmungsgegenstande mit dem tastenden Gliede zu gelangen, also das Bewegungsgefühl, verhilft auch dem Blinden zu solcher Sonderung, zwingt ihn sogar dazu.

Während Lotze den übrigen Sinnen so geringen Anteil an der Bildung der Raumvorstellungen beimisst, schreibt er dem Gesichte desto grösseren zu. Die flächenhafte Ausbreitung des Raumes wird (M. Ps., S. 360) unmittelbar mit dem Netzhautbilde gegeben; die Tiefe des Raumes dagegen erkennt auch der Gesichtssinn nur unmittelbar nach Anleitung der Erfahrung. (S. 418, Grundzüge der Psychologie, S. 34.) Lotze selbst aber hebt (S. 328) richtig hervor, dass unfehlbar auch für die subjectiven Erregungsbilder in ihrer Überleitung zur Seele der Punkt eintreten muss, wo ihre ganze geometrische Gestalt spurlos zerstört wird, und wo sie in der Seele durch eine Summe intensiver Erregungen ersetzt werden, die gleich einer Vielheit von Tönen keine Andeutung räumlicher Ausdehnung oder Lage mehr enthalten. (Grdz., S. 31.) Ganz besonders ist das gegenüber der Thatsache des Verkehrtstehens der Netzhautbilder beachtenswert. Diese wird angesichts jener Umsetzung in eine zeitlich verfliessende Zahl intensiver Erregungen der Seele etwas ganz Gleichgültiges. (M. Ps., S. 366, Grdz., S. 35, Ps. E., S. 103—107.) Für die Entstehung der räumlichen Anschauung kommt nur die Intensität der Eindrücke, der qualitative Inhalt in Betracht, nicht die räumliche Anordnung oder die verschiedenen Winkel der Nervenbahnen. (M. Ps., S. 120.) Die eigentümliche Färbung, welche jede Erregung vermöge des Punktes im Nervensystem, in dem sie stattfindet, erhält, belegt Lotze (S. 332) mit dem Namen „Localzeichen“. Diese Färbung erklärt er (S. 334) für den Gesichtssinn näher durch die Hypothese von Bewegungen, welche jede Stelle des Nervensystems vermöge ihres Zusammenhanges mit dem übrigen Nervensystem nach Weise des Reflexes hervorzubringen strebt. (Grdz., S. 30—36.) „Der Grundgedanke“ der

Digitized by Google

Theorie „besteht darin, dass alle räumlichen Verschiedenheiten und Beziehungen zwischen den Eindrücken auf der Netzhaut ersetzt werden müssen durch entsprechende unräumliche und bloss intensive Verhältnisse zwischen den in der Seele raumlos zusammenseienden, und dass hieraus rückwärts nicht eine neue wirkliche Auseinanderbreitung dieser Eindrücke, sondern nur die Vorstellung einer solchen in uns entstehen müsse". Damit ist offenbar das Problem nicht gelöst; an die Stelle der Frage: was ist der Raum, die räumliche Ausbreitung? tritt jetzt die andere: was ist die Vorstellung der räumlichen Ausbreitung? Und was sollen wir uns bei den Tieren unter solchen Vorstellungen denken? Ich halte mich auf der Seite derjenigen Physiologen, welche wie Wundt (Ph. Ps. II, S. 96 u. 163) zur Erklärung der Raumgebilde, selbst der flächenhaften, alle übrigen Sinneswahrnehmungen, auch die Bewegungsempfindungen hinzunehmen. (Helmholtz, D. Th. i. d. W., S. 14.) Wundt verwirft in der Phys. Psych. (II, S. 23 ff.) sowohl die nativistische, als auch die genetische und empiristische Raumtheorie, auch die logische, welche er wie Helmholtz in den „Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele" vertreten hat (Ps. E. S. 85), ebenso die Associationstheorie Mills und lässt die ursprünglichsten räumlichen Anschauungen, die Unterscheidung unserer Körperteile im Raume, aus der Verbindung der Tast- und Bewegungsempfindungen hervorgehen, mit Zuhülfenahme der Lotze'schen Localzeichen. Tast-, Muskel- und Innervationsempfindungen verschmelzen zu untrennbaren Bestandteilen. Die eigentümliche Verbindung peripherischer Sinnesempfindungen und centraler Innervationsempfindungen, welche die räumliche Ordnung der ersteren hervorbringt, nennt Wundt eine psychische Synthese. Besonders erhalten die Schallvorstellungen ihre räumliche Beziehung erst vermöge eines Tast- oder Gesichtsbildes. (II, S. 53; anders Logik I, S. 423.)

Zum Unterschiede von Lotzes einfachen Localzeichen soll das ein System von complexen Localzeichen genannt werden. So urteilt Wundt in wesentlicher Übereinstimmung mit Helmholtz, der aber widerspruchsvoll die räumliche Wahrnehmung doch schon in die Empfindung, sowohl in die Bewegungsempfindung wie in die Localzeichen, hineinlege. Wundt dagegen, der also hier seine frühere Theorie aufgiebt, vermeidet in seiner neuen synthetischen Theorie diesen Widerspruch. „Unsere Raumvorstellung geht überall aus der Verbindung einer qualitativen Mannigfaltigkeit peripherischer Sinnesempfindungen mit den qualitativ einförmigen Innervationsempfindungen hervor, welche sich durch ihre intensive Abstufung zu einem allgemeinen Grössenmasse eignen." Relative Berechtigung erkennt auch Wundt hierbei der nativistischen Theorie zu. In den Gesichts- und Tastvorstellungen sieht er (II, S. 291) vorzugsweise eine extensive Synthese, welche stets aus der Vereinigung ungleichartiger Empfindungen hervorgeht, während bei den Gehörsvorstellungen eine intensive Syn-

Digitized by Google

these obwaltet, bei welcher nur gleichartige Empfindungen sich verbinden. Beide, die extensive und intensive Synthese, bezeichnet er als associative Verschmelzung oder Synthese der Empfindungen und erkennt an ihnen die fundamentalste Form simultaner Association. Solche associative Verbindungen vollziehen sich nach ihm ohne Bethätigung der aktiven Apperception im Gegensatze zu den apperceptiven Verbindungen. In allen diesen und den folgenden Erörterungen über die Assimulation und Complication der Vorstellungen und über die Verbindungen der Sinneseindrücke mit eigenen Bewegungen wird nach meiner Meinung für die Erklärung der Raumvorstellungen der apriori'sche Bestandteil nicht mit genügender Schärfe und nicht grundsätzlich hervorgehoben. Lipps, welcher die flächenhafte Localisierung der Augenbewegungen ebenfalls verwirft (Psychologische Studien), beruft sich in rein empiristischer, associationspsychologischer Erklärungsweise auf den Verschmelzungsprocess und auf die ihm entgegenwirkende Selbstbehauptungstendenz, auf die besondere Verschmelzungsneigung benachbarter Eindrücke mit ihrer qualitativen Ähnlichkeit, auf das gesteigerte Selbstbehauptungsvermögen der entfernteren. Mit Recht erschüttert Stumpf den Wert solcher Wendungen, indem er sie weiter nichts als willkürliche Erdichtungen Herbarts nennt. Tiefenempfindung sowie Tiefenwahrnehmung bezeichnet Lipps als Unding; und es ist richtig, dass niemals jemand etwas von einer dritten Dimension gesehen hat; weder mit dem Facettenauge noch mit dem nach dem Princip der camera obscura eingerichteten, den beiden Haupttypen nach Carriere (Die Sehorgane der Tiere), ist das möglich. (Ebenso Riehl III, S. 79.) Deshalb darf aber nicht die „Vorstellung" der dritten Dimension bestritten und lediglich zu einem Gedanken, zu einer Überzeugung, einem Wissen gemacht werden. Die Tiere haben solche Gedanken, solche Überzeugung, solches Wissen nicht, und doch verwenden sie die dritte Dimension wie der naive Mensch, weil sie dieselbe durch Verschmelzung der durch die verschiedenen Sinne gelieferten Reizeindrücke in Verbindung mit der auch ihnen eigentümlichen apriori'schen Kraft, über den subjectiven Zustand des Empfindens überhaupt zu einem Aussen hinauszugehen, gewinnen.

Nach Dreher führt monoculares Sehen, falls nicht anerlernte Raumesanschauungen ihm zu Hülfe kommen, stets nur zu Flächenbildern. „Wenn dagegen ein Kind seine beiden Augen zum ersten Male derartig auf einen in der Nähe befindlichen Gegenstand richtet, dass die Netzhautbilder das fixierte Object auf correspondierende Teile der Netzhaut fallen, so sieht es den Gegenstand nach geschehener Verschmelzung der Flächen vollkommen plastisch, d. h. dreidimensional". Stereoskopische Versuche mit aussergewöhnlichen Aufnahmen haben nach Dreher unzweideutig ergeben, dass die Verschmelzung von zwei Flächenbildern zu einem körperlichen Phantom sich ganz unab-

Digitized by Google

hängig von der Erfahrung vollzieht. Jeder Gegenstand wird bei genügend grosser Parallaxe durch binoculares Sehen auch körperlich percipiert. Bei monocularem Sehen dagegen beruht die Wahrnehmung der Tiefendimension auf dem Einflusse, welchen die Erfahrung auf die primären Sinneswahrnehmungen ausübt. Im Gegensatze zu den oben erwähnten Forschern hält Dreher dafür, dass allen Sinneswahrnehmungen die räumliche Verlegung als solche angeboren sei, während Gemeingefühle wie Hunger, Durst, Frische, Mattigkeit, physische Angst weder ein angeborenes, noch anerworbenes räumliches Gepräge besitzen.

Wir sehen: die Ansichten über den Anteil, welchen die einzelnen Sinne und die physiologischen Vorgänge an der Ausbildung der Raumanschauungen haben, gehen weit auseinander. Die physiologischen Untersuchungen auf diesem Felde darf selbstverständlich der Transcendentalpsychologe nicht unbeachtet lassen. Aber er befindet sich zum Glücke jenem Labyrinthe widerstreitender Ansichten gegenüber in einer grundsätzlichen Unabhängigkeit; denn zuletzt kommt es doch bei der Frage nach der Natur des Innewerdens und Bewusstseins von dem raumerfüllenden Stoffe darauf an, wie überhaupt, ganz abgesehen von allen erfahrungsmässigen Entstehungs- und Gelegenheitsursachen, ganz abgesehen von der Beschaffenheit und Mithülfe der Sinneswerkzeuge, das Lebewesen zum Überschreiten seines subjectiven Empfindungszustandes, zum Hinaussetzen eines Äusseren aus seinem Inneren, zur Verräumlichung, Vertiefung und Verflachung, einer zeitlich verfliessenden (intensiven) Empfindung gelangt. Gegen die Überfülle physiologischer Gelehrsamkeit sieht der Transcendentalpsychologe sich genötigt, mit einem Stück von jener Gleichgültigkeit sich zu wappnen, welche Platon dem Anaxagoras bei der Aufstellung des νοῦς als Erklärungsprincips nachrühmt. (Vgl. Tobias, Grenzen der Philosophie, Berlin 1875 b. G. W. F. Müller, bes. S. 104 ff.)

Die Empiristen verschliessen sich der Bedeutung dieser Fragestellung. Für den Associationspsychologen Lipps „ist in Wahrheit der Raum so wenig unabhängig vom Vorhandensein von Gesichts- und Tonvorstellungen u. s. w. überhaupt, wie die Tonbeziehungen von den Tönen oder das Bewusstsein der Gleichheit von dem, was als einander gleich vorgestellt wird". „Der Raum ist nichts als das System der Raumbeziehungen, vergleichbar dem System aller möglichen Tonbeziehungen oder der Verhältnisse der Gleichheit und Verschiedenheit". Hier werden die Tonbeziehungen als die objectiven Tonverhältnisse gefasst; und nun sollte ich sagen können, wie es doch in jenem „vergleichbar" liegt: der Ton ist nichts als das System aller möglichen Tonbeziehungen? Die Gleichheit und Verschiedenheit ist nichts als das System aller möglichen Verhältnisse der Gleichheit und Verschiedenheit? Der Ton ist, wie alle Eigenschaften der Sinne, etwas Apriori'sches, Gleichheit und Verschiedenheit sind Bezeichnungen für apriori'sche Verrichtungen des Seelischen; und ebenso ist der Raum, jenem „vergleichbar"

Digitized by Google

entsprechend, eine apriori'sche Verrichtung, die zwar ihre Raumbeziehungen durch Erfahrung, wenigstens nicht ohne Erfahrung gewinnt, die aber überhaupt erst macht, dass die Erfahrung als etwas räumlich Ausgebreitetes bewusst wird, ebenso wie die Auffassungsfähigkeit von Tönen erst die durch die Erfahrung gebotenen Reize des Gehörssinnes und deren Beziehungen, Verhältnisse als Klang in der Seele empfinden lässt.

Mit Räumen der verschiedenen Sinne, mit Raumwahrnehmungen, mit Räumen von verschiedenen Dimensionen, mit Complicationen von Räumen wird gerechnet, ohne dass wir erfahren, was eigentlich das Wesen des Raumes, aller Verräumlichung überhaupt ist. (D. Th. d. S. S. 695 ff.) Associationsprocesse sind sicherlich wie die sinnlichen Reizeindrücke und Eigenschaften für die Erklärung der bestimmten Raumvorstellungen von Wichtigkeit, und gewiss ist beachtenswert, was Fechner (V. d. Ä. I, S. 95) sagt: „Wie weit jenes Übergewicht des associerten über den directen Eindruck unter Umständen geht, mag uns ein alltägliches Beispiel lehren. Hält man einen Finger in doppelter Entfernung vor die Augen, so meint man, ihn noch genau ebenso gross zu sehen; und doch ist sein Bild in den Augen nur halb so gross und kann es einem frisch operierten Blinden nur halb so gross erscheinen. Das aus unserer ganzen Lebenserfahrung fliessende Wissen, dass er in jeder Entfernung gleich gross bleibt, übertäubt die sinnliche Erscheinung seiner Ungleichheit so ganz, dass wir ihn selbst mit den Augen in jeder Entfernung gleich gross zu sehen glauben. Übersteigen jedoch die Entfernungen unseren geläufigen Erfahrungskreis, so erscheinen uns die Gegenstände wirklich nach Massgabe der Entfernung verkleinert, so Sonne und Mond in der Höhe und die Gegenstände von hohen Bergen herab."

Alles das ist wichtig, aber trägt nichts zur Beantwortung der obigen Grundfrage bei.

Ich bin mit anderen der Meinung, dass in der bei der Verräumlichung anzuerkennenden Leistung ein schlussartiges Hinaussetzen, „Projicieren", des begehrenden und fühlenden Lebewesens vorliegt. (Vgl. Riehl, III, S. 55.) Von einem Schliessen im streng logischen Sinne kann natürlich keine Rede sein. (Ps. E. S. 85 ff.) Für das erste Erschliessen eines äusseren raumerfüllenden Gegenstandes fehlt ja der Obersatz, und wiederholte Erfahrung könnte weiter nichts lehren, als dass häufig dieser rein subjective Zustand der Lust bei der Befriedigung eines Begehrens auf jenen Zustand der Unlust des Mangels gefolgt ist; man kann sich für den ersten räumlich-sinnlichen Eindruck nicht mit Helmholtz (D. Th. i. d. Wahrn., S. 27) auf „Erfahrungen" berufen, „die einzeln längst dem Gedächtnis entschwunden sind", „Gedächtnisreste". Aber in dem Hinaussetzen des Gegenstandes bietet sich uns doch etwas dar, was der Anwendung des Satzes vom zureichenden Grunde beim denkenden Menschen entspricht. Jede Verän-

Digitized by Google

derung hat ihre Ursache; nun habe ich soeben in meinem Zustande eine Veränderung erfahren, folglich muss eine Ursache, und zwar, da mir keine innere, eigene gegeben ist, eine ausser mir liegende, nichtichliche Ursache auf mich eingewirkt haben; es muss mithin draussen, ausser mir ein Gegenstand sein, der auf mich eingewirkt hat. (Vgl. jedoch Sigwart, Log. I. 366!) Schopenhauer nennt dieses Setzen eines äusseren Gegenstandes einen Verstandesschluss ohne terminus minor, eine intuitive, ganz unmittelbare Verstandesoperation. (Laas, J. u. P. III, S. 531.) Helmholtz (Die neueren Fortschritte in der Theorie des Sehens) behauptet sogar: „Der Unterschied zwischen Schlüssen der Logik und den Inductionsschlüssen, deren Resultat in den durch die Sinnesempfindungen gewonnenen Anschauungen der Aussenwelt zu Tage kommt, scheint mir in der That nur ein äusserlicher zu sein und hauptsächlich darin zu bestehen, dass jene erstere des Ausdrucks in Worten fähig sind, letztere nicht, weil bei ihnen statt der Worte nur die Empfindungen treten." (Die Thats. der Wahrn., S. 27, bemerkt Helmholtz, dass er „später den Namen der unbewussten Schlüsse vermieden habe, um der Verwechselung mit der gänzlich unklaren und ungerechtfertigten Vorstellung zu entgehen, die Schopenhauer und seine Nachfolger mit diesem Namen bezeichnen".) F. A. Lange sagt: „Es geschieht durch den Causalbegriff, dass der Affe mit der Pfote hinter den Spiegel greift, um die Ursache der Erscheinung seines Doppelgängers zu suchen. (Laas, J. u. P. III, S. 623.) Auch Preyer (D. S. d. K., S. 263) spricht von einem Tierverstande, nennt schon die zeitliche und räumliche Anordnung der Sinneseindrücke beim Menschen eine Verstandesthätigkeit. Wenn das Tier seine Netzhauterregungen sogleich zu seinem eigenen Vorteile durch Springen verwendet, so kann man nach Preyer (S. 47) diese Verwertung als einen erblichen logischen Process auffassen, d. h. als instinctiv. Krause (D. G. d. m. H., S. 153, 305) bietet zur Erklärung der Wahrnehmungen seine 16 Kategorieen und den Querschluss auf.

Es ist nicht unberechtigt, gegen solche verfrühte Annahme eines Gebrauchs der Kategorie der Ursache und anderer Einspruch zu erheben. Nicht völlig mit Unrecht verspottet Laas jenes „krause Causalitätsverhältnis" als eine metaphysische Hypothese. (K. A. d. E., S. 237.) „Der Positivist kennt die vorgeblich instinctive Wahrnehmung einer absolut äusseren Welt als Ursache der Empfindung nicht." (J. u. P. III, S. 45, 212.) Jenen Verstandesschluss Schopenhauers ohne Minor nennt Laas fast kindlich, eine Spielerei, eine romantische Volte. (III, S. 530.) Wenn nur nicht das, was der Positivist bietet, so völlig unzulänglich und über die Schwierigkeit nur hinwegtäuschend wäre! Denn nach Laas soll „auf dem Boden ursprünglich gegebener Materialien und hinzugebrachter Retentions-, Reproductions-, Comparations- und Associationsthätigkeiten, nicht der reinen Verstandesbegriffe, Kate-

Digitized by Google

gorieen, jeder bald dazu kommen, sich im ganzen richtig, jedenfalls für den Gebrauch befriedigend vorstellen zu können, wie das, was er in solcher Gestalt, Grösse und Entfernung sieht, aussehen würde, wenn er es etwa in den Tastbereich der Hand und in die Richtung des deutlichsten Sehens brächte, um danach jedesmal die perspectivischen Bilder, welche übrigens bei unpassenden Augeneinstellungen und Spiegelungen sich sogar verdoppeln, zu einheitlich bestimmten, gegenseitig sich excludierenden, „wirklichen" Objecten, deren Sphäre weit über die Grenze des gesehenen Reliefs hinaus sich dehnt, umdeuten zu können." Auch nach Lipps (D. G. d. S., S. 71) ist das apriori'sche Hinaussetzen der Objecte in jedem Sinne nichtsbedeutend, da ich sicher von meiner Netzhaut ein Wahrnehmungsbild ursprünglich nicht habe, es sogar jetzt nur gewinne, wenn ich die Netzhaut eines anderen oder die bildliche Darstellung einer Netzhaut betrachte. „Was man Projection der Bilder nennt, ist also in Wirklichkeit die Association der gleichzeitigen Empfindungen des Tastsinnes." (Riehl III, S. 56 ff.) Aber es bleibt doch für den Tastsinn, den „Grundsinn", die Frage bestehen: wie kommt es, dass er den Gegenstand ausser sich wahrnimmt?

Indem ich nun in der ursprünglichen Verräumlichung und Hinaussetzung der rein zeitlichen, durch irgendwelchen Sinn erregten Empfindungen eine Art des Schliessens erkenne, behaupte ich nur soviel: wenn tierische Lebewesen, denen aller Wahrscheinlichkeit nach, wie ihr ganzes Verhalten beweist, diejenigen Denkmittel fehlen, welche den Menschen auszeichnen, dennoch der räumlichen Stoffwelt gegenüber sich ganz so verhalten, wie der denkende Mensch, so müssen wir in ihrer Seele eine eigentümliche, ihnen unbewusste Eigenschaft voraussetzen, die wir, wenn wir sie mit unserem denkenden Bewusstsein uns verständlich machen wollen, als etwas unserer Thätigkeit des bewussten Schliessens Ähnliches, Verwandtes (Analoges) bezeichnen können; wenn irgendein beseeltes Wesen aus dem durch irgendeine Sinnesvermittelung in ihm erregten subjectiven Zustande heraustritt und das den Zustand Erregende ausser sich sucht, so kann diese Erscheinung nicht vollständig unähnlich und unvergleichbar mit der Thätigkeit des menschlichen Geistes sein, in welcher dieser auf Grund dessen, dass etwas, eine Veränderung seines Zustandes, gegeben ist, etwas anderes als notwendig mitgegeben und es bedingend denkt. Der Mensch muss es sich gefallen lassen, in gewissen Grundeigenschaften mit allem Seelischen auf gleiche Stufe gestellt zu werden; seine Vorzüge bleiben ihm dabei doch gewahrt. Das Tier gelangt nie dazu, jene Thätigkeit der begehrlichen Verursächlichung, Objectivierung, Projicierung und Verräumlichung eines rein subjectiven Empfindungszustandes sich bewusst zu machen; es vollzieht diese Thätigkeit unbewusst in den Zuständen seines begehrlichen und gefühlsstarken Wahrnehmens oder besser seines wahrnehmenden Begehrens und Fühlens; aber in die Reihe dieser Zustände

Digitized by Google

schiebt sich niemals das Bewusstsein von seinem Zustande als der Wirkung eines ursächlichen Reizes und eines Objectes als der Ursache seines bewirkten Zustandes ein. Der menschliche Geist ist dagegen so geartet, dass er nicht bloss unbewusst wie das tierische Lebewesen handelt, sondern dass er dieser Handlung sich auch bewusst wird. Dasjenige, was bei ihm zu der tierischen Leistung hinzukommt, jene klaren Bewusstseinszustände von der Ursache und Wirkung, dem ursächlichen Dinge und dem bewirkten subjectiven Zustande, ist ein Ergebnis der Grundverrichtungen, der Stammbegriffe seines Denkens. Aber sosehr er durch sie der Tierseele überlegen, sowenig das Tier befähigt ist, ihm jemals gleichzukommen, sowenig würden solcherlei Grundverrichtungen oder Stammbegriffe des Denkens allein ihm zu irgendwelchem Vorzuge oder auch nur zur Möglichkeit des Daseins verhelfen, wenn sie nicht in einer gewissen Verwandtschaft mit jenen Grundleistungen des natürlichen, nichtdenkenden Lebewesens ständen, durch welche überhaupt erst etwas als ausser und neben ihm seiend gesetzt und ergriffen wird. Das denkende Bewusstsein des menschlichen Geistes, namentlich das Suchen nach der Ursache, das Fragen „weshalb? warum?“ hat gerade darin die Bürgschaft seiner Brauchbarkeit und Angemessenheit für die Aufnahme und Ausnutzung der Wirklichkeit, in welche es sich hineingestellt sieht, dass es kein bloss subjectives, für sich abgeschlossenes Verhalten, sondern dass es durch Gefühl und Streben mit jenem natürlichen Verhalten alles übrigen Seelischen verwandt ist, welches die Wirklichkeit als Bedingung seines Lebens erfasst und benutzt. Das bloss natürliche Innewerden des nicht denkenden, zu begifflichen Bewusstseinszuständen nicht heranreifenden Tieres hat beim Mangel der den Stammbegriffen entsprechenden Seeleneigenschaften keine Möglichkeit und Veranlassung, die ausser sich gesetzten Dinge in grösserer Menge und Bestimmtheit zu seinem Inhalte zu machen, als durch die geringe Zahl seiner Daseinsbedürfnisse bedingt ist; ein etwa bloss subjectives, in sich beschlossenes Denken des Menschengeistes würde aber umgekehrt für die Lebenszwecke völlig wertlos sein, wenn es nichts von jener realistischen Natur des tierischen Seelenlebens hätte, das sich in der Wirklichkeit so sicher und zweckmässig zurecht findet. Das Suchen des denkenden Menschen erblüht und erwächst gleichsam aus dem Begehren des nichtdenkenden Tieres, ist gleichsam ein veredeltes Pfropfreis auf demselben. Wer diesen Zusammenhang zwischen dem natürlichen Innewerden und dem denkenden Bewusstsein völlig zerreisst, der macht den Menschen zu einem ätherischen, übersinnlichen Wesen, welches in dieser ihm zugewiesenen Wirklichkeit nicht einmal atmen könnte.

Für den denkenden Menschen, dessen Denken vermöge der Unteilbarkeit des Seelenlebens auch nicht beim Wahrnehmen ruht, ist es völlig berechtigt und durchaus verständlich, zu sagen: in jenem Bewusstseinszustande, in welchem er aus seinem rein subjectiven Zustande

Digitized by Google

von aussen erregter Empfindungen und Gefühle heraus etwas draussen weiss und sucht, in dieser nicht mehr „immanenten", sondern „transeunten" Bewusstheit, liege eine Anwendung der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung, allerdings nicht eine immanente, auf Erscheinungen, sondern eine „transeunte" oder „transcendente", durch das Lebensbedürfnis und das Wollen geleitete. Unter den Stammbegriffen, welche die kritische Selbstbesinnung entdeckt, eignen sich keine mehr zur Bezeichnung jenes menschlichen Verhaltens dem raumerfüllenden Stoffe gegenüber als die der Ursache und Wirkung; der äussere Stoff, der den Reiz ausübt, ist für den inneren Zustand die Ursache und erscheint auch dem kritischen Denken als solche.

Wir haben es hier mit einer oder mit der Grundfrage aller Philosophie, mit einer Frage zu thun, bei welcher der schroffe Gegensatz der verschiedenen philosophischen Richtungen zum Vorschein kommt. (Tobias, Gr. d. Ph., S. 38 ff.) Der extreme Idealismus erklärt den ganzen Inhalt des Bewusstseins für eine Scheinwelt und versucht, aus gewissen allgemeinsten Bewusstseinsinhalten, die er wenigstens als wirklich in sich vorfindet und annimmt, sich jene Scheinwelt zu erklären. Der unbesonnene, materialistische Realismus kennt weiter nichts als den greifbaren Stoff und macht allen Bewusstseinsinhalt zum mechanischen Abdruck desselben. Jener in seinem Dogmatismus giebt sich keine Rechenschaft von der Berechtigung der Annahme einer blossen Scheinwelt und übersieht den Widerspruch, in den er sich mit der Annahme derselben verwickelt; dieser fragt in gleichem Dogmatismus nicht nach der Berechtigung der Annahme des Stoffes und verhält sich blind gegen die Unterschiede des stofflichen und seelischen Seins. Der kritische, transcendentale Realismus oder Idealismus (S. 12) nimmt die Wirklichkeit, wie sie ist, als Ausgangspunkt, als etwas, an dessen Dasein zu rütteln er nicht berechtigt ist; er bedenkt aber, dass alles Vorstellen und Bewusstsein dieser Wirklichkeit ein subjectiv geartetes ist und bleibt, und stellt sich die Aufgabe, die Möglichkeit des Inne- und Bewusstwerdens solcher Wirklichkeit zu ergründen, das a posteriori Aufgenommene von dem a priori Hinzugethanen zu unterscheiden und sich so Rechenschaft von der Berechtigung jener Annahme einer ausserhalb seines Bewusstseins bestehenden Welt zu geben.

Er findet aber für sein und der übrigen Lebewesen Verhalten zu dem raumerfüllenden Stoffe keine andere Erklärung als die apriori'sche Leistung der schlussartigen Hinaussetzung und Verräumlichung subjectiver (intensiver) Zustände; er kann sich dieselbe durch nichts besser begreiflich machen, als durch die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung. Darin liegt solange kein dogmatisches Hinausschreiten (ins Transcendente), als man sich bewusst ist, dass man bei diesem Gebrauche von Ursache und Wirkung allerdings nicht, wie sonst, zwei aufeinanderfolgende Erscheinungen verbindet, sondern eine Erscheinung mit ihrem

Digitized by Google

Erscheinungsgrunde, und dass dieser Gebrauch nur behufs Erklärung eines unleugbaren Sachverhaltes geschieht.

Nun bleibt die zweite, mit dieser ersten in unauflöslichem Zusammenhange stehende Frage übrig: wie geschieht die räumliche Ausbreitung des (intensiven) Seeleninhaltes in der Fläche, die allseitige Verflachung? Das führt zugleich auf eine genauere Untersuchung des Verhältnisses zwischen der Raum- und Zeitform.

Alle Verräumlichung ist ein zeitliches Nacheinander, aber nicht alles zeitliche Nacheinander der Seelenzustände eine Verräumlichung. Die Zeiteigenschaft des seelischen Seins ist die allgemeinere Auffassungsform, in die schlechterdings alles eingehen muss, auch das Verräumlichen. Die Raumanschauung ist nur unter der Voraussetzung der Zeitanschauung denkbar, nicht die Zeitanschauung unter der der Raumanschauung. (Ps. E., S. 86, 126, 134.) Die gesamte stoffliche Wirklichkeit ist ein stetiges zeitliches Nacheinander, ein stetiges Sein, Anderssein, Nichtmehr- und Nochnichtsein. In kein uns bekanntes Bewusstsein tritt sie mit der Gesamtheit ihrer nebeneinander bestehenden Teile; nur ein kleiner Teil von ihr wird in jedem Augenblicke des stetigen Andersseins bewusst, und auch der denkbar kleinste Teil in dem denkbar kleinsten Zeitteilchen schon wieder als ein Zeitliches. (S. 31.)

Die Naturwissenschaft löst die ganze Welt der Erscheinungen in ein Nacheinander, in stoffliche Bewegungen oder beweglichen Stoff auf. Nach der Anwendung der Mathematik auf die Naturforschung und nach der heutigen Moleculartheorie „begreift die Physik nunmehr, wie Stadler (K. Th. d. M., S. 114) sagt, die mannigfaltigen Gruppen von Erscheinungen als soviele Arten von Bewegung, und die Wirkungen von Kräften sind ihr zu Veränderungen der Energie von Massen und Massenteilchen geworden". Vieles, was wir ungenau und oberflächlich als gleichzeitig Empfundenes bezeichnen, ist offenbar das Gesamtergebnis der zeitlichen Seelenthätigkeit, bildlich gesprochen, des linearen Flusses von Empfindungszuständen.

Die Ansichten über den Umfang des Bewusstseins gehen weit auseinander. Ausser den bereits in der Ps. E. (S. 123) erwähnten sei es gestattet, noch an einige andere gewichtige Stimmen zu erinnern. So bekämpft Fechner (V. d. Ä., S. 271) Herbarts Behauptung, dass eine Mehrheit im Bewusstsein unterschiedener Vorstellungen nicht zugleich bestehen könne, also auch von dem, was in räumlicher Beziehung zugleich besteht, nur eine Aufeinanderfolge punktueller Vorstellungen möglich sei. Nach Hamilton kann der Mensch sechs Eindrücken zugleich seine Aufmerksamkeit zuwenden. (St. Mill, Ges. W. IX, S. 47.) Ebenso beruft sich Laas (J. u. P. III, S. 490, vgl. K. A. d. E., S. 81) auf Doves Versuche, nach denen „wir sogar stereoskopische Bilder körperlich aufzufassen vermögen. Ja es scheint möglich zu sein, selbst das völlig Disparate in Einem Moment, wenn auch in verschiedenen Klarheits-

Digitized by Google

höhen, im Bewusstsein zu beherbergen". Das später successiv Apprehendierbare ist vorerst ungeschieden, simultan gegeben. (III, S. 562.) Von Mozart berichtet Otto Jahn in dessen Leben (III, S. 440, II, S. 114, 2. Aufl.): „Er war im Stande, während er das im Kopf fertig gemachte Werk — und zwar hier ein Werk in strengster Form (eine Fuge), das nur abzuschreiben Aufmerksamkeit erfordert — wie aus einem Fache, in dem es aufbewahrt lag, hervornahm und niederschrieb, zugleich ein neues Kunstwerk in Gedanken hervorzubringen; die schaffende und die bloss reproducierende Kraft seines Geistes waren also gleichzeitig nach verschiedenen Richtungen, in vollkommener Freiheit thätig — das übersteigt fast die Vorstellung." Wundt (Ph. Ps. II, S. 240) sagt: „Für die Gleichzeitigkeit zweier an Stärke nicht sehr verschiedenen Reize haben wir im allgemeinen eine sehr genaue Empfindung." Aber derselbe gesteht (II, S. 262): „Es ist sehr schwer, auch nur zwei verschiedene Vorstellungen nebeneinander bei möglichst gespannter Aufmerksamkeit festzuhalten. Dabei bringt man immer die verschiedenen Vorstellungen in eine gewisse Verbindung, gestaltet sie also zu Bestandteilen einer einzigen complexen Vorstellung." In demselben Sinne lehrt Wundt vom Klange, dass „in ihm sich immer eine Mannigfaltigkeit von Tönen zu einem einzigen Eindruck verbindet". Ähnliche Äusserungen finden sich bei Siebeck (D. W. d. ä. A., S. 29 u. 212, vgl. jedoch S. 136). Der berühmte Astronom Bessel fühlte sich ausser Stande, gleichzeitig die Bewegung eines Sternes durch das Teleskop zu verfolgen und auf den Schlag des Pendels zu achten und die verstrichene Zeit zu berechnen.

Thatsache ist das gleichzeitige Dasein der Stoffwelt und ihre gleichzeitigen Vorgänge in derselben Zeit, Thatsache ist das tierische Wahrnehmen und Ausbeuten des gleichzeitigen Stoffes. Niemals nimmt das Beseelte den Stoff als schlechterdings ausdehnungslos wahr; jeder stoffliche Gegenstand und jede stoffliche Bewegung nimmt einen Raum ein. Auch alle Wahrnehmungsorgane erfüllen gleichzeitige Raumteile. Mehrere Punkte auf einem Stück Papier können beim Aufleuchten des elektrischen Funkens wahrgenommen werden. (Mankowsky, Über die abs. apr. Elemente der theor. Erkenntnis, Progr. Lemberg 1888.)

Andererseits aber ist auch nicht zu leugnen, dass selbst solcher erstaunlich kurze Wahrnehmungsakt noch nicht den denkbar kürzesten Vorgang bildet; und alle Wahrnehmungen des mit seinen Teilen gleichzeitig nebeneinander bestehenden Stoffes beruhen auf unzähligen Bewegungen der Nervenfasern, wahrscheinlich auf elektrischen Vorgängen in den Nervenmolecülen. So ist der scheinbar völlig unbewegliche, festeste, in flächenhafter und körperlicher Ausbreitung augenblicklich gegebene Stoff der Seele schon als eine Anzahl von Bewegungsvorgängen übermittelt. (S. 41.) Das Nervensystem ist aber so eingerichtet, dass zahllose Endfasern sich zu verhältnismässig wenigen Hauptlei-

Digitized by Google

tungen vereinigen. Sollen also die auf die Endfasern ausgeübten Reize der Seele als der in seinen Teilen gleichzeitige, raumerfüllende, flächenhaft ausgebreitete Stoff erscheinen, so müssen sie entweder nacheinander mit einer alle unsere Vorstellungen übersteigenden Geschwindigkeit in den Hauptnervenstrang eintreten, oder sie müssen diesem die Summe ihrer zahllosen Einzelerregungen ähnlich mitteilen, wie verschiedene einzelne Zugkräfte auf einen gemeinsamen Strang als einheitliche, ungeteilte Kraftsumme einwirken. Will man aber jene Vereinigung der Eindrücke der zahllosen Nervenenden in den wenigen Hauptleitungen bezweifeln, so würde drittens die Möglichkeit bleiben, dass in den noch ungenügend bekannt gewordenen Hauptleitungen alle von den zahllosen Nervenenden ausgehenden Bewegungen sich gleichzeitig nebeneinander dem Bewusstsein mitteilen. Jene erste Annahme scheint deshalb schwierig, weil bei ihr die Seele mit einer alle unsere Vorstellungen übersteigenden Geschwindigkeit die nacheinander an sie heranstürmenden Reize in ein Nebeneinander umzuschaffen hätte; aber sie böte einen Erklärungsgrund für die Thatsache, die selbst das grösste Genie bei sorgfältiger Selbstbeobachtung zugeben möchte, dass es in einem denkbar kleinsten Zeitteilchen von keinem Gegenstande eine genauere, mehrere Teile umfassende Wahrnehmung zu machen fähig ist, und dass viele der Reize, die von den verschiedenen Sinnen zugeführt werden, spurlos an der Seele vorübergehen. Bei der zweiten Annahme würde der Seele die Auffassung der Aussenwelt durch die physiologische Zusammenfügung der Nervenvorgänge sehr vereinfacht und erleichtert werden. Aber auch der Gesamteindruck, welcher ihr durch die verschiedenen Wahrnehmungsorgane von den zahllosen Nervenenden her in den wenigen zahlreichen Hauptleitungen zugeführt würde, besteht doch zunächst in zeitlich aufeinander folgenden Empfindungen, und die Arbeit der verflachenden Verräumlichung dieses zeitlichen Empfindungsinhaltes bleibt der Seele doch nicht erspart. Hält man endlich die dritte Möglichkeit einer directen, neben einander herlaufenden, gleichzeitigen Fortpflanzung der Eindrücke der Nervenenden in dem Hauptnervenstrange bis zum seelischen Innewerden aufrecht, wobei doch immer der physiologische Vorgang in eine räumlich ausgedehnte Fläche auslaufen würde, so müssten wir uns auch so die Seele in der Thätigkeit vorstellen, die auf dieser Fläche verbreiteten Wirkungen der Nervenreize zusammenzufassen, müssten uns also wiederum die Seele in einer zeitlich verfliessenden Arbeit denken, durch welche erst die Raumanschauung erzeugt werden könnte. In allen drei Fällen ist das Bewusstsein des Raumes an die Zeitform gebunden.

Hätte nun die Seele nicht die Fähigkeit, in einem unendlich kleinen Zeitteilchen, in einem Differential von Zeit, mindestens zwei von verschiedenen, unendlich nahen Raumstellen ausgehende gleichzeitige Reize zu vereinigen, zusammenzufassen, gleichzeitig als ein zweifaches

Digitized by Google

Eins zu empfinden und aus sich zu setzen, dann könnte sie nicht des Stoffes als etwas Ausgedehnten, Räumlichen, Flächenhaften inne werden; sie wäre nur ein Nacheinander von subjectiven Empfindungen und wüsste nur von solchen. Da die Seele aber thatsächlich den raumerfüllenden Stoff wahrnimmt und ihn in ihrem Lebensinteresse ausbeutet, das Ausdehnungslose garnicht wahrnehmen kann, stets eine Fläche sieht und tastet, da also thatsächlich ihr Inhalt nicht bloss als ein zeitliches (lineares), ausdehnungsloses Nacheinander wechselnder (intensiver) Empfindungen von verschiedenen Stärkegraden erscheint; so muss sich in ihr eine apriori'sche Kraft finden, vermöge deren der zeitliche Empfindungsinhalt, sofern er von gleichzeitigen Stoffteilen herrührt, dementsprechend umgestaltet und von allen rein zeitlichen unterschieden wird. Diese apriori'sche Kraft ist eben die Verflachung in der Raumanschauung, die Zusammenfügung des gleichzeitig nebeneinander Seienden und Wirkenden in der Einheit des Innewerdens. Dieselbe muss als eine apriori'sche Eigenschaft der Seele vorausgesetzt werden. Fragen wir, wie dieselbe möglich sei, so lässt sie sich für mich nur in unmittelbarem Zusammenhange mit jenem vorher besprochenen Erschliessen des Äusseren, mit dem begehrlichen Hinaussetzen des rein Innerlichen aus ihm selbst, mit jener Entgegensetzung eines Äusseren und Inneren erklären. Die begehrliche und erstrebende Seele sucht, findet und setzt in der Tiefenrichtung etwas ihren subjectiven Zustand Erregendes, Verursachendes, mit diesem gleichzeitig, in derselben Zeit Bestehendes ausser sich. (Denn die Ursache geht durchaus nicht der Wirkung gänzlich voran, sondern fällt stets in einem Zeitpunkte mit ihr zusammen.) Damit beginnt die Seele schon die Verwandlung des Gradmässigen (Intensiven) in ein Ausgedehntes (Extensives), die Unterscheidung des Räumlichen von dem rein Zeitlichen. Das Innewerden des Hier und Dort, die seelische Grundverrichtung des Ausdehnens, Verräumlichens ist da, und von diesem ist ja nicht wesentlich verschieden, vielmehr identisch mit ihm ist jene flächenhafte Anordnung des von verschiedenen Raumstellen gleichzeitig Wirkenden und zur Vertiefung Veranlassenden; denn auch diese Verflachung ist im Grunde ein Unterscheiden des Hier und Dort. Ist diese Auseinandersetzung unter dem Stachel des schlussartigen Begehrens einmal in der Tiefenrichtung geschehen, so ist damit die wesentlich gleiche in der Fläche ermöglicht. Das Innewerden des Hier und Dort, das Ich (Seelisch-Subjectives) und Du (Stofflich-Objectives) in der Tiefenrichtung bildet sich mit einem Schlage zusammen mit dem Innewerden des Hier und Dort, des Du (Stofflich-Objectives) und Du (Stofflich-Objectives) in der Fläche. Auch die von dem eigenen Leibe auf die Sinneswerkzeuge ausgeübten Reize, Empfindungen und Gefühle, verräumlicht die dem Leibe innewohnende Seele genau in derselben Weise.

Aber muss nicht — so könnte man fragen — umgekehrt die Möglichkeit der begehrlichen, schlussartigen Vertiefung aus der bloss

Digitized by Google

anschauenden, nicht begehrlichen Verflachung hergeleitet werden? Dagegen lässt sich erstens sagen: das Begehren, das Streben mussten wir für eine allgemeinere Eigenschaft des Seelischen ansehen als die sinnliche Anschauung; es giebt jedenfalls viele seelische Wesen ohne Anschauung, aber keine anschauenden Wesen ohne Streben und Begehren. Ferner: bei der blossen Verflachung der Empfindungen würde die Seele noch nicht befähigt sein, aus ihrem rein subjectiven Zustande hinaus sich auf ein Objectives zu richten; zu dieser wesentlichen Grundleistung aller Verräumlichung gehört eben das Unterscheiden und Auseinandersetzen des Ich und Du in der Tiefenrichtung unter dem Stachel der unlustvollen, nach Lust trachtenden Begierde. Aber es muss immer wieder betont werden: die sinnlich wahrnehmende, begehrende und fühlende Seele ist ein unauflösliches, unteilbares, einheitliches Ganze; sie functioniert mit allen ihren Eigenschaften stets zugleich. Keine kann aus der anderen „abgeleitet" werden im Sinne des zeitlichen Entstehens der einen aus der anderen; sie sind stets als apriori'sche Eigenschaften zugleich da. Und so ist auch die Verflachung zugleich mit der Vertiefung gegeben.

Die Verflachung ist eine allseitige, geschieht in unendlich vielen Richtungen; von zwei Richtungen, Höhe und Breite, weiss nur der denkende Mensch, besonders der Mathematiker. Welche von jenen unendlich vielen Richtungen sich der Tierseele besonders stark aufdrängt, das hängt von der Organisation der einzelnen und von physikalischen Gesetzen ab. Kein Lebewesen kann sich dem Einflusse der Schwerkraft entziehen; alle ohne Ausnahme, selbst die leichtestgebauten und beschwingten, werden nach dem Schwerpunkte der Erde gedrückt. Dieser Richtung von oben nach unten, der Höhenrichtung, sich anzupassen, werden alle Tiere durch ihre Lebensbedingungen gewohnheitsmässig gezwungen. Jedoch wird sich diese Notwendigkeit den verschiedenen Tierarten je nach der Beschaffenheit ihres Organismus in verschiedener Stärke aufdrängen, dem leichten Vogel und dem sogar mit den Füssen an der Oberfläche sich festhaltenden Insect weniger stark als dem schwerfälligen Säugetiere. Für das Innewerden der Breitenrichtung von links nach rechts oder von rechts nach links liegt kein so mächtiges allgemeines Naturgesetz vor, wie in der Höhenrichtung die Schwerkraft ist. Bei der Ausbildung dieses Richtungsgefühles wird hauptsächlich die Stellung der wichtigsten Wahrnehmungsorgane, der Grad der Leichtigkeit in der Verlegung des Schwerpunktes, die Art der Fortbewegung den Ausschlag geben. Das sich leicht drehende und windende Reptil, der sich wiegende Vogel hat geringeren Anlass zur Auffassung jener Unterscheidung als wiederum das an den Erdboden gefesselte, schwerfällige Säugetier. Der Mensch, der sich bei seinem aufrechten Gange immer nur auf eine verhältnismässig kleine Grundfläche stützt, dafür aber sich mit grösserer Leichtigkeit um seine Axe dreht, findet sich durch diese seine Organi-

Digitized by Google

sation viel stärker auf die Unterscheidung der Höhen- und Breitenrichtung hingewiesen als die anderen Lebewesen. Es giebt hinwiederum Organismen, die vermöge ihres Baues sich mehr als der Mensch an die Rückwärtsbewegung gewöhnt haben und daher wenigstens durch ihre Natur mehr angeleitet werden, die Vertiefung in einer Richtung zu vollziehen, welche der dem Menschen durch den wichtigen Gesichtssinn nahegelegten entgegengesetzt ist. Deutlich bewusste Richtungsunterscheidungen aber innerhalb der allgemeinen Verräumlichung mit ihren beiden Hauptunterschieden, der Vertiefung und Verflachung, nimmt nur der Mensch vermöge seines Denkens, nicht etwa bloss oder vornehmlich vermöge seiner leiblichen Organisation und Gewöhnung vor. Durch das Denken unterscheidet er schon im blossen Lebensinteresse mit klarem Bewusstsein die Tiefe von der Fläche und in dieser die Höhe und Breite, und zwar gelangt er eigentlich nicht zu drei Dimensionen, sondern zu sechs: vorwärts und rückwärts, nach oben und unten, nach links und rechts. Nur der streng wissenschaftlich, mathematisch denkende Mensch halbiert noch diese Sechszahl, indem er sich willkürlich einen Ausgangspunkt für alle Raumunterscheidungen wählt und durch diese das Coordinatensystem dreier Linien zieht. (Vgl. hierzu Noirés zwar interessante, aber zum Teil ungenaue, zum Teil unrichtige Bemerkungen, das Werkzeug, S. 52!)

Will der denkende Mensch Raumbestimmungen vornehmen, so sieht er sich genötigt, mindestens jene drei Abmessungen (Dimensionen) einzuführen, in der Tiefenrichtung nach vorwärts und rückwärts, innerhalb der Fläche ausserdem durch zwei sich schneidende Linien; von diesen legt er am bequemsten — nicht mit Notwendigkeit — die eine in die Axe seines aufrecht stehenden Leibes von oben nach unten, die andere rechtwinkelig durch dieselbe; beide aber notwendig durch den Anfangspunkt der beiden Unterschiede in der Tiefenrichtung. (Wundt, Log. I, S. 444 ff.) Wir können solche Raumbestimmungen auch mittels der Polarcoordinaten vollziehen; wir können den Raum von verschiedenen Einheiten aus durchmessen, vom Punkt oder, wie in der Liniengeometrie, von der Linie ausgehen und vier Grössen oder Dimensionen zur Lagebestimmung verwenden. Dass in der Ergänzung der eigentlichen Geometrie durch die rein mathematisch construierbare Bewegungslehre, wie Dühring (Kr. G. d. a. Pr. d. M., S. 454) sagt, die Zeit als „vierte Dimension“ in Betracht komme, hat nur einen Sinn, wenn das Wort Dimension ganz allgemein als eine willkürliche Betrachtungs- und Bestimmungsweise des grössenbildenden Mathematikers gefasst wird. Dimensio ist ganz allgemein Vereinigung (Synthesis) von Bewusstseinsinhalten zu einer einheitlichen Grösse, und solcher Vereinigung liegen bei der Grössenbildung und Ausmessung der Zeit ganz andere Einheiten zu Grunde als bei der des Raumes.

Man kann also, wie auch Krause (D. G. d. m. H., S. 230) richtig

Digitized by Google

hervorhebt, nicht schlechtweg sagen, der Raum habe drei Dimensionen; er hat unendlich viele. „Wir können den Grund der Unterscheidung der Raumgegenden nicht in die Aussenwelt projicieren; er liegt nicht in den Gegenständen, sondern im Subject der Erfahrung." (Stadler, K. Th. d. M., S. 32.) —

Die Zeitauffassung, das gedächtnis- und erwartungsmässige Innewerden des Nacheinander, erschien uns ohne Raumanschauung denkbar; das Innewerden der Gleichzeitigkeit des Seienden, des verschiedenen Seienden in derselben Zeit, kann dagegen nur in solchen Lebewesen auftauchen, welche ausser jener allgemeinen Zeitauffassung vermöge ihrer Sinnesorgane zur Raumanschauung, der Anschauung des Flächenhaften, befähigt sind. Das Bewusstsein der Gleichzeitigkeit ist nur im denkenden sinnlich wahrnehmenden Lebewesen möglich. Das blosse tierische Erleben des Gleichzeitigen ist kein Bewusstsein desselben, wie das Nacheinander der Zustände des nur erlebenden, nicht denkenden Seelischen nicht das Bewusstsein dieses Nacheinander ist. Die Axiome: „verschiedene Zeiten sind nicht zugleich, sondern nacheinander" (Kant), oder: „verschiedene Zeiten finden nicht zugleich statt" entspringen allein aus der „Spontaneität" des Denkens. (Riehl III, S. 292.) Alles nebeneinander Seiende ist durchaus in derselben, identischen, in diesem strengsten Sinne „gleichen" Zeit; es giebt keine nebeneinander herlaufenden, verschiedenen Zeiten, genau so, wie alles Nacheinander in demselben, identischen unendlichen Raume ist und nicht deshalb, weil es nacheinander und auch, bei durchgängiger Bewegung alles Seienden, im Nacheinander stets an einer anderen Raumstelle ist, in einem anderen als dem einzigen uns bewussten unendlichen Raume ist.

Gleichzeitigkeit ist ein lediglich durch die apriori'schen Verstandesbegriffe, vornehmlich der Dasselbigkeit (Identität) und Verschiedenheit (Verneinung) erzeugter begrifflicher Bewusstseinszustand, in welchem das Denken das einzige Merkmal des Zeitbegriffes, das stetige Anderssein, auf das im Raume Nebeneinanderseiende überträgt. Gleichzeitigkeit ist keine Unterart des Zeitbegriffes wie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, oder wie punktueller, linearer, flächenhafter und körperlicher Raum Unterarten des Begriffes Raum sind. Von Unterarten eines Begriffes kann man doch nur eben in der Mehrzahl sprechen; jeden Begriff, in Bezug auf welchen man von Unterarten redet, teilt man in eine Mehrzahl von Unterarten. Und was wäre nun neben der Gleichzeitigkeit als eine zweite Unterart zu nennen? Doch nicht etwa die „Succession", das Nacheinandersein, das stetige Anders-, Nichtmehr- und Nochnichtsein, also die Zeit selbst. Sowenig ich sagen kann: neben der Grundform des Raumes giebt es noch die vier anderen räumlichen Grundformen des punktuellen, linearen, flächen- und körperhaften Raumes, ebensowenig kann ich sagen: neben der Grundform der Zeit giebt es noch eine zweite Zeit, die Gleichzeitigkeit.

Digitized by Google

E. v. Hartmann urteilt fälschlich, dass das „selbstthätige Construieren der Aussenwelt durch das Centralorgan nur für den Raum gilt, dass dagegen die Vorstellung der Zeit in uns durch wechselnde Empfindungen ohne unser Zuthun erregt wird". (Bellermann, Beweis aus der neueren Raumtheorie für die Realität von Zeit und Raum und das Dasein Gottes, Prgr. Berlin 1889, Kgst. Realgymn., S. 4.) Weder in uns denkenden Menschen macht sich die Vorstellung, das Bewusstsein der Zeit, noch in den bloss erlebenden Tieren das blosse Erleben, das Erinnern und Erwarten ohne jedes Zuthun des Subjectes. Aber soviel ist allerdings richtig: eine Mehrleistung hat das beseelte Wesen bei der Verräumlichung im Vergleiche zum bloss zeitlichen Erleben zu vollziehen. Denn wie auch immer die Reizeindrücke des räumlichen Stoffes in die Seele eintreten, mit welchen „Localzeichen", mit welcher Anweisung sonst auf eine äussere erregende Ursache sie behaftet sein mögen: die eigentliche Aufgabe der Verräumlichung bleibt der Seele doch nicht erspart. Die Verräumlichung der Empfindungen bildet gewissermassen eine apriori'sche Leistung zweiten Grades, während das Aufnehmen und Verknüpfen des Seins im blossen zeitlichen Erleben eine solche ersten Grades ist. Der Vorwurf Krauses (D. G. d. m. H., S. 49) gegen Kant, die transcendentale Analytik der Zeit nicht vor die des Raumes gestellt zu haben, ist berechtigt; unsere transcendental-psychologische Untersuchung führte uns zuerst auf die Zeit und dann auf den Raum.

Der Akt der Verräumlichung der Empfindungen ist immer derselbe, an welcher Art von Reiz und Empfindung er sich vollziehen mag, gleichgültig, ob am eigenen Leibe oder an ausserleiblichen Stoffen. Derselbe apriori'sche Akt entspricht einem überall gleichen gegenständlichen Verhältnisse, dem überall und stets den Raum erfüllenden Stoffe. Es liegt also nicht der mindeste Grund vor, diese Thatsache der überall und stets vorhandenen räumlichen Ausbreitung des Stoffes oder der überall und stets in gleicher Weise vorhandenen Raumeigenschaft des Stoffes und den Raum selbst als Object sowie den Raum als apriori'sche Grundform der Anordnung des Empfindungsinhaltes unter den Begriff des Mannigfaltigen zu stellen (B. Erdmann, die Ax. d. Geom., S. 44); im Gegenteil, unter den des Gleichförmigen, des überall und stets Gleichbleibenden, Identischen gehört er. Der Raum ist nicht „eine in sich congruente Mannigfaltigkeit" (Erdmann, S. 68), sondern eine sich überall und stets deckende („congruente") Gleichförmigkeit, Gleichartigkeit. Mit der Definition des Raumes als Mannigfaltigkeit fällt auch Riemanns Bezeichnung desselben als n-fach ausgedehnter Mannigfaltigkeit. Es giebt nur den einen, überall und stets gleichartigen Raum wie dieselbe überall und stets gleiche apriori'sche Form der Thätigkeit der Verräumlichung. Dieser Raum, objectiv und subjectiv betrachtet, ist etwas durchaus Einziges in seiner Art. Er lässt sich unter den Begriff der Grösse stellen, unterscheidet sich aber als die Raumgrösse, als die

Digitized by Google

ausgedehnte Grösse von allem anderen, was noch unter diesen Begriff gefasst werden mag. Diese Raumausdehnung ist etwas völlig für sich Stehendes, und es ist daher auch ein verfehltes dialektisches Kunststück, den Raum „als einen speciellen Fall dreifacher Ausgedehntheit zu charakterisieren". (Erdmann, S. 80.) Es giebt ausser dem uns bekannten Raume, subjectiv und objectiv genommen, keine andere Art des Raumes, der räumlichen Ausdehnung, ja der Ausdehnung überhaupt. Höchstens bei der Zeit könnte man noch von Ausdehnung, von zweifacher Ausdehnung sprechen. Dabei schiebt sich aber nur ein vom Raume hergenommenes Bild etwas völlig Verschiedenartigem unter. Die Zeit und alles, was nur in der Zeitform in unser Bewusstsein eingeht, kann nicht in demselben Sinne eine Ausdehnung, oder, was auch geschieht, etwas Bewegliches genannt werden wie der Raum. Und da der Raum in seiner überall und stets gleichen Natur des Auseinander etwas durchaus Eigenartiges ist, gar keine andere (dreifache) Ausgedehntheit neben sich hat, so ist die Definition als specieller Fall von (dreifacher) Ausgedehntheit gerade so sinnlos, wie wenn ich etwa die völlig alleinstehende Sittlichkeit als speciellen Fall der Sittlichkeit bezeichnen wollte. (Tobias, Gr. d. Ph., S. 63 u. 66. In diesem Punkte urteilt neuerdings richtig auch G. Bellermann, Beweis aus der n. Rth. f. d. Real. v. Z. u. R. u. f. d. Das. G., S. 29 u. 30.)

Der wirkliche, absolute Raum ist für jedes wahrnehmende Wesen, mag es nun den geocentrischen, den heliocentrischen oder sonstwelchen astrocentrischen Standpunkt einnehmen, derselbe. (Ps. E., S. 53; Laas, J. u. P. III, S. 643.) Nach anderen Räumen von einer anderen Natur, mit anderen, mit der sog. „vierten" Dimension, mit einem anderen Krümmungsmasse, nach einem sphärischen oder pseudosphärischen Raume suchen, von der Erfahrung dereinst die Kenntnis solcher Räume erwarten, in welchen die Eigenschaften unseres Raumes nicht mehr obwalten, für welchen durch Beobachtung nachgewiesen werden könnte, dass die Summe der Winkel eines Dreieckes nicht mehr zwei Rechte betrüge: das ist nach allem Vorangehenden eine Verirrung mathematischer Metaphysik und Speculation, des mathematischen Dogmatismus, und mit begreiflicher Schärfe tritt Dühring (Kr. Gesch. d. allg. Pr. d. Mech., S. 391 ff.) diesem „mathematischen Mysticismus, der logischen Crudidät" der Theorieen von Gauss, Lobatschewsky, Bolyai, Riemann und Helmholtz entgegen. (Helmholtz, D. Thats. i. d. Wahrn., S. 23 ff.) Es ist ganz falsch, „der Gewöhnung an die Natur unseres Raumes, die sehr früh schon beginnt und fester wird als alle übrigen Gewöhnungen unserer physischen Thätigkeit", die Schuld davon aufzubürden, „dass wir weder anschauliche Teilvorstellungen der krummen Räume noch die allgemeinen Begriffe derselben anders als unter Anleitung der analytischen Entwickelung abzuleiten vermögen" (B. Erdmann, D. Ax. d. Geom., S. 135); nicht die stärkere oder schwächere

Digitized by Google

Gewöhnung, sondern die überall und jederzeit gleiche apriori'sche Verräumlichungsverrichtung, bethätigt an dem überall und jederzeit räumlich ausgebreiteten, wirklich gegebenen Stoffe, ermöglicht eben nur diese unsere Raumanschauung und bewirkt, dass „wir die allgemeine Anschauung eines pseudosphärischen oder sphärischen Raumes nicht zu concipieren vermögen". Keinerlei „Übung im Verständnis analytischer Methoden, perspectivischer Constructionen und optischer Erscheinungen" kann uns eine Anschauung, eine Vorstellung von einem anderen als dem allein wirklichen Raume, von den metamathematischen Räumen geben. „Arbeitet" man zuerst einen solchen „Begriff" von einem anderen Raume „aus", so kann man ihn nicht „anschauen, sich vorstellen". (Helmholtz, D. Th. i. d. W., S. 23 ff.) Die Erfahrung kann auch nach Wundts Zugeständnis nicht lehren, dass für gewisse Teile des Weltalls das System unserer Massbestimmungen nicht mehr gelte. „Denn die Gerade, durch welche wir die Entfernung zweier Punkte im Raume messen, ist eine von uns gezogene und daher nach unseren Raumanschauungen sich richtende Constructionslinie." Mathematische Raumgebilde lassen sich gar nicht wahrnehmen, sondern nur im reinen Denken an der reinen Auffassungsform, der Zeit- und der Raumform, entwerfen. Nachdem wir, von dem Boden des Kriticismus aus, subjectiv die Raumanschauung als denjenigen seelischen Zustand des Inne- und Bewusstwerdens erkannt haben, in welchem die gleichzeitig von dem Stoffe auf die Sinne ausgeübten Reize und damit verbundenen zunächst rein subjectiven (intensiven) Empfindungen vermöge einer apriori'schen Verrichtung der Seele durch Vertiefung und Verflachung in ein Ausgedehntes, auseinander und ausser der Seele Bestehendes umgeschaffen und gesetzt werden; und nachdem wir dann weiter objectiv den Raum als das Zugleichsein der Teile des stofflichen Seins bestimmt haben, auf Grund dessen die verschiedenen Stoffteile der Sinne gleichzeitig derartig in Thätigkeit gesetzt werden, dass die an solche stofflichen Eindrücke gebundenen subjectiven (intensiven) Empfindungen unter der Gesamtheit derselben sich qualitativ von den rein zeitlichen Empfindungen unterscheiden und die apriori'sche Verrichtung der Verräumlichung ins Spiel setzen: können wir über diesen objectiven, wirklichen Raum als Erscheinung ein- für allemal Gültiges, Unumstössliches, Sätze von strengster Allgemeinheit und unbedingter Notwendigkeit aussagen und auch E. v. Hartmanns Vertröstung auf die Zukunft hinsichtlich der vierten Dimension und des sog. Krümmungscoefficienten (A. W. I, S. 110) auf sich beruhen lassen.

Je nachdem wir verschieden geschliffene Gläser vor die Augen nehmen, werden uns allerdings die Dinge, welche wir wahrnehmen, anders erscheinen (Helmholtz, Ppw. Vtr. III, S. 44 ff.); aber unsere Grundanschauung des Raumes bleibt immer dieselbe, und in ihr, als „der gegebenen Form unseres Anschauungsvermögens", so wie in den auf sie angewendeten Stammbegriffen „sind die geometrischen Axiome

Digitized by Google

begründet", mit jenen apriori'schen Bedingungen „hängen sie zusammen". (S. 48.) Wundt (Log. I, S. 445) urteilt also richtig: „Die Meinung, welche die Vorstellung eines abweichend gestalteten Raumes für möglich hält, steht . . . nicht etwa auf gleicher Linie mit der Meinung, dass wir uns Menschen vorstellen können, die ihre Köpfe in der Hand statt auf den Schultern tragen, sondern mit der anderen, dass unsere Fiction im Stande sei, solche Menschen wirklich ins Dasein zu rufen." So wenig man sich einfallen lässt, eine andere Zeit als diejenige, in der die Wirklichkeit als stetiges Sein und Anderssein in uns eingeht, anzunehmen und deren Kenntnis von künftiger Erfahrung zu erwarten, so wenig ist man berechtigt, von anderen Räumen als dem einzigen wirklich erscheinenden und der niemals möglichen „Erfahrung" solcher Räume zu sprechen. (Sigwart, Log. II, 75.)

Kants Unterscheidung zwischen dem reinen, absoluten und dem relativen, materiellen, empirischen Raume (M. A. d. Ntw. IV, S. 369, 377; Stadler, K. Th. d. M., S. 24) ist eine unglückliche zu nennen. Der einzige wirkliche Raum, den wir kennen, ist jene durchgängige Daseins- und Erscheinungsform alles stofflichen Seins, ein stetiges Nebeneinander in derselben Zeit zu bilden. Diese Form oder Eigenschaft ist als solche nie „materiell", stofflich, „Gegenstand äusserer Erfahrung", empirisch, „empfindbar, beweglich"; freilich könnten wir auch niemals ohne die Erfahrung von diesem reinen, absoluten Raum ein Bewusstsein haben. Der Raum, welchen ein Körper einnimmt, bewegt sich nicht, sondern der Körper; wo ich immer verräumliche, da ist und bleibt eben diese Verräumlichung; verräumliche ich die von dem beweglichen Körper ausgehenden Empfindungen an einer anderen Stelle als vorher, so ist das nicht dieselbe Verräumlichung, sondern eine andere, und ich schaue nicht denselben Raumteil an, sondern einen anderen. Die Materie kann und muss räumlich, mit der Raumeigenschaft behaftet gedacht werden, nicht der Raum in demselben Sinne als materiell. Der Materie als Substanz (stofflichem Dinge) haftet die Eigenschaft der Räumlichkeit an; aber nicht haftet dem Raume als Substanz die Eigenschaft der Materialität an. Die Materie allein ist die (materielle) Substanz, das räumliche, stoffliche Ding; nicht ist der Raum die Substanz, sondern nur die Eigenschaft der Substanz. Der Raum ist so wenig stofflich wie die Farbe, der Klang, die Härte. Das Haus ist steinern, von Stein, der Stein ist stofflich, von Stoff; aber nicht ist der Raum stofflich, von Stoff. Der objective Raum haftet allerdings stets an den Erscheinungen des Stoffes; als solcher wird er bewusst gemacht durch die nicht stoffliche, apriori'sche, „absolute" Anschauungsform, den apriori'schen Akt der Verräumlichung, und nur durch diesen. Die Materie als den materiellen Raum zu definieren, führt dazu, den Zucker als den süssen materiellen Raum, die Tragödie etwa als die Zeit, welche in der Dichtkunst Furcht und Mitleid erregt, zu bestimmen.

Digitized by Google

Leerer Raum wird nie und nirgends wahrgenommen; wahrgenommen wird stets nur räumlich ausgebreiteter Stoff. Der physische Körper ist das Gegebene, nicht die abstracte mathematische Raumform. Es entspricht nicht diesem Sachverhalte, wenn Cohen (D. Pr. d. Inf., S. 28) der Kategorie der Realität die Aufgabe zuweist, den geometrischen Körper zum physikalischen auszugestalten. Umgekehrt ist es Eigentümlichkeit und Aufgabe des mathematischen Bewusstseins, der Natur des durch die Kategorie der Realität gesetzten physikalischen Körpers vermöge der Kategorieen der Grösse und der Verneinung, welche zum leeren Raume führt, die Vorstellung des geometrischen Körpers zu entnehmen, von ihr zu „abstrahieren". (Anders Sigwart, Log. II 57.)

Eine Abstraction ist der Raum aber nicht in dem Sinne, in welchem man davon bei Erfahrungsbegriffen wie Eiche, Baum, Pflanze spricht. Die apriori'sche Thätigkeit der Verräumlichung des Empfindungsinhaltes und des Bewusstmachens eines in der Empfindung gegebenen Stoffes als eines Gegenstandes äusserer Wahrnehmung ist keine erfahrungsmässige Abstraction, sondern die Grundbedingung für die Möglichkeit des Bewusstwerdens des raumerfüllenden Erfahrungsstoffes. Kein verständiger Idealist kann daher das sagen, was P. du Bois-Reymond (Die allg. Functionentheorie, S. 102) seinem erdichteten Idealisten in den Mund legt: „Aus den mannigfaltigen Vorstellungen der Erscheinungswelt ist der Raumbegriff die äusserste Abziehung. Raum ist ein Gemeinsames aus den Vorstellungen aller Sinne." Kein verständiger Idealist wird auch mit jenem erdichteten dem „leeren" Raume durch „oder allgemeiner" den homogenen Raum gleich setzen. Der wirklich „homogene" Raum ist nicht etwas „Allgemeineres" als der „leere" Raum.

Jene apriori'sche Thätigkeit der Verräumlichung kann und muss eine formale genannt werden, wie die Raumeigenschaft die Form des stofflichen Seins heisst. Aber wie die apriori'sche Thätigkeit, welche in dem denkenden Menschen den Empfindungsinhalt zu einem objectiven Gegenstande umgestaltet und zusammenzieht, zugleich einen Inhalt, den objectiven Gegenstand, das Ding mit Eigenschaften schafft, so erzeugt auch jene Thätigkeit der Verräumlichung den Bewusstseinsinhalt der Raumnatur des Stoffes. Es ist also unberechtigt, wenn B. Erdmann (D. A. d. G., S. 147) an dem Raume die Reihenfolge des Auseinander als Form, die Ausdehnungs- und Massbeziehungen als Inhalt unterscheidet. Die Reihenfolge des Auseinander ist recht eigentlich dasjenige, was den Inhalt des menschlichen Raumbewusstseins ausmacht. „Hinsichtlich der Form also sehen wir davon ab, ob resp. in wie weit sie als Thätigkeit gedacht werden soll, d. h. als dasjenige, welches macht, dass das Mannigfaltige geordnet werden kann." Wenn man von dieser apriori'schen, formalen Thätigkeit absieht, verzichtet man auf das Verständnis des Raumes und gelangt zu allen jenen irrigen Folgerungen der neueren Metageometrie. Auch E. v. Hartmann (A. W.

Digitized by Google

I, S. 120) weiss den transcendentalen Sinn der apriori'schen, formalen Thätigkeit nicht zu würdigen.

Von dem Raume lässt sich eigentlich keine logische Definition geben, die der Forderung entspräche, dass in ihr das zu Definierende nicht in irgendwelcher versteckten Form wieder enthalten sein soll. Denn der Raum gehört einerseits zu den allgemeinsten Thatsachen der objectiven Wirklichkeit, andererseits zu den allgemeinsten Eigenschaften des subjectiven Seelenlebens. Sowenig sich in jenem streng logischen Sinne die Begriffe Gefühl und Begehren definieren lassen, sosehr sie vielmehr als etwas unmittelbar Bewusstes nur um- und beschrieben, gleichsam nur ihr geometrischer Ort inmitten des Seienden angegeben, ihr bestimmtes Wesen aber nur erfahren, erlebt werden kann; so lässt sich auch vom Raume nur die Gattungsnatur aussagen: er ist eine Grundeigenschaft der objectiven stofflichen Wirklichkeit oder eine subjective Auffassungsweise derselben. Wollte ich in einem Relativsatze den Artunterschied, objectiv das stetige Aus- und Nebeneinandersein, subjectiv das stetige Aus- und Nebeneinandersetzen, hinzufügen, so schliche sich jener logische Fehler der Zirkeldefinition ein; denn das stetige Aus- und Nebeneinandersein oder -Setzen ist eben wieder die zu definierende Raumnatur, beziehungsweise Verräumlichungsthätigkeit. Die einzig mögliche Bestimmungsart ist die transcendentale Besinnung auf die Natur des Raumes. Aus dieser allgemeinen Bestimmung aber fliessen alle weiteren Sätze über die Eigenschaften besonderer Raumgebilde. Alle diese Einzelbestimmungen müssen, ebenfalls nach einem bekannten logischen Gesetze, aus der allgemeinen Erklärung fortbleiben. Gegen diese Forderung verstösst Wundt, wenn er den Raum als „eine stetige, in sich congruente unendliche Grösse" definiert, „in welcher das unzerlegbare Einzelne durch drei Richtungen bestimmt wird". Abgesehen von jenem ersten Fehler, dass in dem Merkmal der Richtung der zu definierende Raum steckt, liegt hier auch noch der zweite Verstoss vor, dass mit der Dreizahl der Richtungen eine Bestimmung eingeführt wird, die lediglich Sache der mathematischen Construction ist. Die mitaufgenommenen Merkmale der Stetigkeit, der Unendlichkeit und des unzerlegbaren Einzelnen aber gehören nicht dem Raume allein an, erhalten auch erst einen Sinn durch die transcendentale Überlegung und Frage nach dem, was in unserem Bewusstsein vom Raume apriori'schen und was aposteriori'schen Ursprunges ist. Diese transcendentale Überlegung, die so recht eigentlich „erkenntnistheoretisch" wichtig ist, vermisse ich in Wundts positivistischer Darstellung. Aus solchem Mangel ist freilich auch die Behauptung begreiflich, dass die mathematischen Sätze nicht aus der gegebenen Definition, sondern erst aus den Axiomen abgeleitet werden. (Log. I, S. 519.) Wenn die Definition nicht „das ruhende Sein beschreiben", sondern „das ganze und volle Wesen" bestimmen soll, so fliessen

Digitized by Google

auch alle Eigenschaften, welche der mathematische Verstand an dem Raume entdeckt, einschliesslich der allgemeinsten, durch die Axiome ausgedrückten, aus der Definition, aber allerdings nur aus der in transcendentaler Überlegung gefundenen. Mit solchen mathematischen Bewusstseinszuständen jedoch, desgleichen mit dem Begriffe des leeren und unendlichen Raumes haben wir uns erst beim denkenden Menschen zu beschäftigen. —

Ein streng einheitliches Zusammenfassen der mannigfachen, von einem äusseren stofflichen Sein ausgehenden verschiedenen Reize und Empfindungen zu einem ganz bestimmten Wahrnehmungsgegenstande oder Dinge mit Eigenschaften kann auf der Stufe des begehrlichen tierischen Seelenlebens noch nicht angenommen werden, und richtig sagt Harms (D. Ph. i. i. G. I, S. 308): „Durch eine Empfindung wird gar nichts vorgestellt, sie ist ein zuständliches, kein gegenständliches Bewusstsein.“ Wo wir noch keine „spontane Thätigkeit des Denkens“ annehmen können, giebt es auch noch keine Vorstellungen. Für die Tiere giebt es keine Gegenstände. (L. Geiger bei Noiré, D. Werkzeug, S. 22.) Dem im Zustande des lebhaften Fühlens und Begehrens befindlichen, seine Zustände nur erlebenden, nicht denkenden Wesen genügt es, einen seine Unlust aufhebenden, seine Lebenslust erhöhenden Stoff ergriffen zu haben. In welchem Zusammenhange das sinnlich Erfasste in seinen Teilen stehen mag, darum kümmert sich die rohe Begierde nicht. Das Streben des Tieres ist auch vorwiegend nur auf etwas über den eigenen Leib Hinausliegendes gerichtet, nicht auf diesen selbst und das Verhältnis seiner Teile untereinander und zu dem Ganzen. Das Tier ermangelt also noch der einfachsten, naivsten Auffassung seines eigenen Ichs.

Selbst der Mensch gelangt nur allmählich zur bestimmten Einzelvorstellung. (Wundt, Ph. Ps. II, S. 217.) „Das Kind unterscheidet den Baum nicht von dem Garten, in welchem er steht, so lange es nicht gesehen hat, dass, während die Umgebung wechselt, er selbst unverändert bleibt, und dass er nötigenfalls sogar unverändert an eine andere Stelle verpflanzt werden kann.“ (Log. I, S. 413.) Ein klares Bewusstsein des einheitlichen Dinges finden wir erst auf der Stufe des Denkens. (I, S. 410.) Associative Verbindungen, und zwar simultane und successive Associationen, gehen dem endlichen Akte der apperceptiven Synthese, in welcher der Dingbegriff sich herausbildet, voran. (I, S. 414.) Die Hülfe, welche die verschiedenen Sinne hierbei leisten, ist bei den verschiedenen Sinneswerkzeugen je nach ihrer Einrichtung verschieden.

Der Vorstellungsmechanismus mit seiner Verschmelzung und Verflechtung des in verschiedenen Verbindungen bei wiederholter Wahrnehmung aufgenommenen Empfindungsstoffes, mit Association und Apperception (Ps. E., S. 148—153) beginnt schon auf der niederen Stufe des tierischen Seelenlebens in Thätigkeit zu treten. Das Erstreben eines

Digitized by Google

bestimmten äusseren Seins und des mit seiner Erfassung verknüpften erhöhten Lebensgenusses kann bei den feiner organisierten Tieren nicht ohne Wiederholung der einzelnen, anfänglich unbestimmteren Versuche der Aneignung, ohne Hinterlassung von Spuren, also nicht ohne Haftenbleiben der einzelnen Eindrücke, ohne Gedächtnis sich herausbilden. Ein Verschmelzen des später Aufgenommenen mit dem Früheren, ein infolgedessen lebhafteres Erstreben des Mangelnden und ein schärferes Erfassen (Apperception) des von früher her Bekannten durch die verschmolzenen Seeleninhalte darf vorausgesetzt werden; das Verschmelzungsresultat wird auch mehr als eine blosse Summierung der einzelnen Eindrücke sein; es wird vielmehr durch die Glieder einer arithmetischen, wenngleich nur schwach anwachsenden Reihe darstellbar seien. (Wundt, Ph. Ps. II, S. 518.) Hume, Mill, Laas u. a. lösen das Seelenleben in ein blosses Aggregat, ein Bündel, einen Haufen von Bewusstseinszuständen auf, in eine Reihe oder Kette von Wahrnehmungen mit internal feelings, infinite possibilities of feelings. (Laas, J. u. P. I, S. 216.) Dem gegenüber legt Wundt auf die Fähigkeit der Verbindung von Vorstellungen ein so grosses Gewicht, dass er sie als den Massstab des Grades der Bewusstheit gelten lässt. Je enger und inniger die Vorstellungen sich verknüpfen, ein um so klareres Bewusstsein bildet sich heraus, das klarste im logischen und wissenschaftlichen Denken.

Es fragt sich ferner, ob und in welchem Sinne wir schon bei dem Tiere von der inneren Wahrnehmung oder Erfahrung sprechen dürfen. Die einzelnen Zustände der Lust und Unlust, der Strebungen in ihrer bestimmten, durch die sinnliche Wahrnehmung des begehrten äusseren Seins bedingten Färbung wiederholen sich und lassen Spuren zurück; in der Erinnerung laufen solche festgewordenen einfachen, an das Begierdeleben geknüpften Vorstellungsreihen wieder ab; aber in diese Reihen von Seelenzuständen schaltet sich bei dem Tiere nicht etwa ein Bewusstseinszustand ein, in welchem sie durch ein übergreifendes, zusammenfassendes Ich vereinigt und so ein Gegensatz zwischen beiden Seiten, der objectiven der Seelenzustände und der subjectiven des wahrnehmenden Ichs, erzeugt würde; das ist eine apriori'sche Leistung, zu der nur der denkende Mensch sich aufschwingt. Innere Wahrnehmung, Erfahrung ist beim Tiere weiter nichts als unmittelbares Erleben und durch das Begierdeleben eingeschränktes Erinnern.

Je bestimmtere Eindrücke allerdings das Tier durch die sinnliche Wahrnehmung empfängt und zu seinem Wohlbefinden verwertet, desto leichter ergreift es Reihen von Vorgängen und desto mehr beginnt die Thatsache der Aufeinanderfolge der Wahrnehmungen und der Dinge im Seelenleben sich Geltung zu verschaffen. Bestimmte Reihen von aufeinanderfolgenden Zuständen „legen sich fest" und heben sich von bestimmten anderen Reihen oder unbestimmteren Seeleninhalten ab.

Digitized by Google

Dies und dazu das Erwarten ist in der That, wie der Positivist behauptet, der Boden, auf dem allmählich das menschliche Zeitbewusstsein erwächst. Aber auf der Stufe des tierischen Bedürfnislebens schiebt sich noch nicht ein klarer und bestimmter Bewusstseinszustand von dieser allgemeinen Thatsache des zeitlichen Verlaufs aller Vorgänge der inneren und äusseren Erfahrung in die durch das äussere Sein mitbedingten Lust- und Unlustgefühle ein; weder Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, noch Dauer, Eintritt, Vollendung, weder Aufeinanderfolge noch Gleichzeitigkeit, weder objective, absolute, noch subjective, relative Zeit werden in der Tierseele unterschieden.

Das Tier verwertet entschieden die Thatsache der Aufeinanderfolge objectiver Vorgänge für sein Dasein und Wohlbefinden ebenso, wie es sein Verhalten der Raumeigenschaft des Seienden anpasst. Auf Grund des Gedächtnisses und der einfachsten Vorgänge des Vorstellungsmechanismus erwartet das Tier in seiner Begierde einen Gegenstand, der zu seiner Befriedigung gedient hat, jetzt und nun wieder nicht. Der objective Wechsel von Tag und Nacht, von Wärme und Kälte, die Thatsachen des Vorhandenseins und bequemen Erlangens gewisser Bedürfnisgegenstände unter diesen bestimmten Verhältnissen und des Mangels und der schwierigen Erreichbarkeit unter anderen Umständen, die Thatsache des Wechsels von Erstarkung und Erschlaffung seines Körpers, alle solche objectiven Bedingungen finden auch in der Tierseele ihren Nachhall oder ihre Wiederspiegelung, und mit der ganzen Kraft eines begehrenden, nach Lust strebenden Lebens beutet das Tier diesen Wechsel und dieses Nacheinander objectiver Verhältnisse aus. Das ist nur möglich, weil seine Seele so beschaffen ist, dass sie das Nacheinander derselben in der Weise, wie es seinen Bedürfnissen entspricht, aufnehmen und bewahren kann. Wie das Tier die Raumeigenschaften des zu seinem Leben erforderlichen stofflichen Seins deshalb auszunutzen versteht, weil es die apriori'sche Fähigkeit der Verräumlichung besitzt, so passt es sich der Zeiteigenschaft der sein Leben bedingenden Vorgänge deshalb an, weil es selbst die apriori'sche Anlage der Einreihung des im Nacheinander Gegebenen in die Form des Nacheinander hat, weil es ein Wesen ist, in dessen Seele das Nacheinander, das stetige Anderssein der Dinge wieder als ein Nacheinander, ein stetiges Anderssein aufgefasst, aneinandergereiht, angeordnet werden kann, mit einem Worte, weil es die Auffassungsform der Zeit hat. Im Besitze beider Auffassungsweisen, der Zeit und des Raumes, nimmt das Tier vieles wahr, was sich bewegt, d. h. was seine Raumstelle mit der Zeit ändert, und richtet seine subjectiven Bewegungen den Begierden und Lebensbedürfnissen entsprechend nach den objectiven der Seinsverhältnisse. Das Tier sieht den fliehenden Gegenstand seiner Begierde und verfolgt ihn mit der erforderlichen Kraftanstrengung. Der Vogel fühlt sich mit dem schwankenden Zweige oder mit dem wogenden Wasser bewegt. Dass aber

Digitized by Google

das Tier alle einzelnen Bestandteile eines solchen Bewegungsvorganges in seinem Innewerden einheitlich verbände, dass es sich aus der Masse des Wahrnehmungscomplexes das Bewusstsein eines einheitlichen, zusammenhängenden Bewegungsvorganges erwürbe, lässt sich nicht behaupten. Es bemerkt und ergreift begehrlich das Seiende immer mehr jetzt und hier, wann und wo es ist, nicht richtet sich seine Aufmerksamkeit auf das Vorher und Dort, wann und wo es war; und es verdinglicht nicht diese ganze Reihe einzelner, zusammengehöriger zeitlich-räumlicher Seeleninhalte des Vorher und Jetzt, des Dort und Hier zu dem Bewusstsein einer einheitlichen, in ihren Bestandteilen sich bedingenden Bewegung. Nur das menschliche denkende Bewusstsein hält durch die Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit etwas Ruhendes oder scheinbar Ruhendes im stetigen Wechsel seiner Zustände unbedingt fest, begreift durch die Stammbegriffe des Dinges und der Eigenschaft das nach Zeit und Raum Verschiedene, Auseinanderfallende als zusammengehörig, erfasst durch die Stammbegriffe der Grösse die Mannigfaltigkeit als die einheitliche Allheit einer Vielheit, erkennt durch die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung das Später- und Hiererscheinen als die notwendige Folge des Vorher- und Dorterscheinens.

Die Dinge sind in der Zeit, d. h. ihre Zustände verändern sich, gleichgültig, ob bewusste Wesen da sind oder nicht; diese bewussten Wesen selbst, als Teile der objectiven, absoluten Welt, sind in der Zeit, d. h. ihre Bewusstseinszustände verändern sich, gleichgültig, ob sie von dieser Veränderung ihrer Zustände ein Bewusstsein haben oder nicht. Diese Thatsache der zeitlichen Daseinsform des Seienden nennen wir die objective, absolute Zeit. Das Innewerden eines beseelten Wesens von dem Verhältnisse, in welchem die Veränderung seiner eigenen Seelenzustände zu der Veränderung der ausserhalb seines Ichs liegenden Dinge steht, ist die subjective Zeit. Die objective Veränderung, z. B. von Tag und Nacht, Wärme und Kälte, von dem Unlustgefühle des Hungers und dem Lustgefühle der Sättigung ist mit unverrückbarer Bestimmtheit gegeben; sie spiegelt sich in dem sie auffassenden Subjecte mit derselben unverrückbaren Bestimmtheit ab, wie sie da ist. Kein seelisches Wesen ist im Stande, diesen Wechsel der objectiven Gegebenheit zu verändern, etwa aus dem Wechsel von Tag und Nacht und Tag und Nacht den anderen zu bilden: Tag und Tag und Nacht und Nacht oder die objectiv gegebene Aufeinanderfolge seines Hungers und seiner Sättigung und wieder seines Hungers und seiner Sättigung abzuändern. Aber auf dieser Stufe des bloss objectiven zeitlichen Daseins bleibt wohl kein durch die Sinne zur Aufnahme einer objectiven Wirklichkeit befähigtes Wesen stehen. Alle objectiv bedingten Wahrnehmungen sind von Gefühlszuständen begleitet. Aus diesem rein subjectiven Wieder- und Nachhall entsteht der Gegensatz einer subjectiven Verände-

Digitized by Google

rung von Gefühlszuständen und des objectiven Seins. Die verschiedenen Lebewesen haben ihre eigentümliche, verschiedene Fähigkeit, erstens der wahrnehmenden Aufnahme und Auswahl objectiver Seinsverhältnisse und zweitens der rein subjectiven Verinnerlichung im Gefühlsleben. Das Bewusstsein des einen erschlafft und verschwindet schneller, das des andern langsamer; das des einen nimmt nach Massgabe seiner Wahrnehmungsorgane und der zusammenfassenden (synthetischen) Kraft seiner Seele mehr, das andere weniger von den objectiven Vorgängen auf. Schon die Fähigkeit der Sinne, in ihren Bewegungen den objectiven Bewegungen des Stoffes zu folgen, ist verschieden. (Helmholtz, D. Th. i. d. W., S. 12.) Dazu kommt noch der Stärkegrad des Begehrens, vermöge dessen die objective Aufeinanderfolge, z. B. von Tag und Nacht, Dasein und Fehlen gewisser zum Leben nötigen Gegenstände, lebhafter oder schwächer als im Widerspruche mit den subjectiven Zuständen gefühlt wird. Das Fehlen von Nahrung erweckt das Gefühl der Unlust, die Zeit bis zu ihrem Vorhandensein währt zu lange; Ermüdung erweckt das Verlangen nach Ruhe; der Eintritt der Ruhe bringenden Nacht bleibt zu lange aus. So verschärft sich der Gegensatz zwischen dem Nacheinander rein subjectiver und objectiver Zustände.

Wundt (Ph. Ps. II, S. 286) lehrt in Bezug auf den Menschen: 0,72 Sec. ist derjenige Wert, bei welchem das reproducierte dem wirklichen Zeitintervall durchschnittlich gleich ist. Dieser Wert stimmt genau mit dem mittleren Werte der Reproductionsdauer. „Wir dürfen daraus wohl schliessen, dass eine Geschwindigkeit von nahezu $^8/_4$ Sec. diejenige ist, bei welcher sich am leichtesten Associationsvorgänge vollziehen, und welcher wir daher nun auch objective Zeiträume in der Reproduction unwillkürlich gleich zu machen suchen, indem wir längere Zeiten verkürzen und kürzere verlängern. Merkwürdiger Weise stimmt diese Zeit ungefähr mit derjenigen überein, deren bei rascher Gehbewegung das Bein zu seinen Schwingungen bedarf. Es erscheint nicht unwahrscheinlich, dass jene physische Constante der mittleren Reproductionsdauer und der sichersten Intervallschätzung unter dem Einfluss der am meisten eingeübten körperlichen Bewegungen sich ausgebildet hat, welche auch für unsere Neigung, grössere Zeiträume rhythmisch zu gliedern, bestimmend geworden sind.“ Liebmann meint mit K. v. Baer (Laas, J. u. P. III, S. 652): „Die Schnelligkeit des Empfindens und der willkürlichen Bewegung, also des geistigen Lebens, scheint bei verschiedenen Tieren ungefähr der Schnelligkeit ihres Pulsschlages proportional zu sein.“ (Liebmann, Z. An. d. Wirklichkeit, S. 70 ff., Ps. E., S. 129 ff.) Von einem klaren Bewusstsein dieses Gegensatzes zwischen der Aufeinanderfolge der subjectiven Zustände und der objectiven Vorgänge kann erst bei dem denkenden und sprechenden Menschen die Rede sein, wie dieser überhaupt erst das klare Bewusstsein von dem stetigen Sein und Anderssein, seinen Abschnitten und verschiedenen

Digitized by Google

Entwickelungsstufen gewinnt. Griechisch, Sanskrit und die semitischen Sprachen drücken in ihren Verbalformen mehr „die Zeitart" (Dauer, Eintritt, Vollendung) aus, die neueren Sprachen dagegen im allgemeinen nur „die Zeitstufe" (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft). Wundt (Log. I, S. 162) findet das psychologisch begründet; auf die zeitliche Beschaffenheit richte sich die Aufmerksamkeit früher als auf den Zeitpunkt. (Sigwart, Log. I 87.) „Der Naturmensch, ohnehin wenig haushälterisch mit seiner Zeit, beachtet kaum, ob zwischen dem Vorgang und seiner Erzählung eine kürzere oder längere Zeit liegt; die Phantasie macht dem Erzähler Vergangenheit nnd Zukunft zur Gegenwart." Dies scheint mir zweifelhaft. Dass etwas nicht mehr ist, dass etwas noch nicht ist, das sind so wichtige Wirklichkeitsverhältnisse auch für das Tier, dass sie schwerlich an Bedeutung hinter denen des Eintritts, der Dauer und der Vollendung zurückstehen möchten. Zunächst richtet sich doch wohl die Aufmerksamkeit darauf, dass und ob etwas, was zum Leben gehört, ist oder nicht ist, ist, gewesen ist oder noch nicht ist, auf die sog. „Zeitstufe", d. h. auf das Verhältnis, in welchem ein Bewusstseinsinhalt im Vergleiche zum anderen in der Grundform alles Daseins, der Zeit, steht; und diese sog. Zeitstufe, wofür Wundt ungenau „Zeitpunkt" setzt, wird daher schon auf früher Stufe der Sprachentwickelung ihren Ausdruck gefunden haben; Griechisch, Sanskrit und die semitischen Sprachen berücksichtigen sie jedenfalls mit. Dass letztere auch den Zeitpunkt des Eintritts, die zeitliche Dauer und den Zeitpunkt der Vollendung, welche Teile oder Grössen der Zeit Wundt unzutreffend als „zeitliche Beschaffenheit" bezeichnet, durch besondere Verbalformen ausdrücken, ist einer der vielen Beläge für die scharfe Beobachtungsgabe und starke Geisteskraft des früheren Culturmenschen und für sein Bedürfnis und seine Fähigkeit, allem Bewusstwerdenden einen sprachlichen Ausdruck zu verleihen, aber nicht für die grössere Bedeutung jener sog. Zeitarten im Bewusstsein des einfachen Culturmenschen. Im Gegenteil, der Umstand, dass die fortgeschritteneren Culturvölker, in dem Bestreben, die Sprachmittel zu Gunsten des Denkens in Gemeinvorstellungen zu vereinfachen, die Bezeichnungen für jene „Zeitarten" opfern, ist, wie in anderen ähnlichen Fällen, als Beweis dafür anzusehen, dass dieselben nicht den Wert haben wie die „Zeitstufen". Diese sind übrigens die „Arten" des Begriffes Zeit; die Zeit ist entweder gegenwärtige oder vergangene oder zukünftige Zeit. Eintritt, Dauer, Vollendung sind dagegen Merkmale des Zeitbegriffs und seiner Arten. Alle Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hat eine Dauer, jede durch das Denken herausgeschnittene Zeitgrösse hat einen Eintritt, Dauer und eine Vollendung. Diese zu „Arten" der Zeit zu machen, ist ebenso unrichtig, wie wenn man die Raumstrecke, ihren Anfangs- und Endpunkt Arten des Raumes nennen wollte. Hiervon abgesehen, sagt jedoch Wundt richtig: „Aus der Beobachtung des

Digitized by Google

objectiven Geschehens entwickelt sich allmählich erst jenes subjective Zeitmass, das alle Ereignisse nach der Entfernung misst, in der sie sich von dem momentanen Zeitbewusstsein des Erzählers befinden." Und ferner (Ph. Ps. II, S. 288): „Nach bekannter Erfahrung verfliesst uns die Zeit am schnellsten, wenn uns irgend eine Beschäftigung veranlasst, nicht an die Zeit zu denken, und sie verfliesst uns am langsamsten, wenn wir immerfort an sie denken, in der langen Weile." Glücklich also das Tier, das sich gar keine Gedanken über die Zeit macht, also von dieser Seite her keine lange Weile verspürt, sondern nur, wenn ihm seine Kräfte unterbunden sind! Wie steht es aber mit dem Philosophen, der sich mit der Zeit beschäftigt und recht eigentlich an sie denkt? Ihm verfliesst die Zeit bei dieser schwierigen Arbeit nur allzu schnell. Die obige Behauptung erleidet also die Einschränkung, dass mit den Worten „irgend eine Beschäftigung" diese philosophische Denkarbeit nicht gemeint sein darf, und dass unter dem „Denken an sie" in „der langen Weile" nur der Zustand der Unlust zu verstehen ist, den eine zu lange Beschäftigung mit einer widerwärtigen Sache und die dadurch notwendige Unterdrückung des Verlangens nach erwünschten Dingen verursacht. Endlich aber weist Wundt (Ph. Ps. II, S. 351) treffend auf die allgemeine Erfahrung hin, „dass wir in unserem Bewusstsein kein absolutes, sondern nur ein relatives Mass besitzen für die Intensität der in ihm vorhandenen Zustände, dass wir also je einen Zustand an einem anderen messen, mit dem wir ihn zunächst zu vergleichen veranlasst sind. Wir können daher das Weber'sche Gesetz (dass die Unterschiedsempfindung für zwei Reize sich nicht ändert, wenn die Reize bei Änderung ihrer absoluten Grösse dasselbe Verhältnis zu einander behalten) als einen Specialfall eines allgemeinen Gesetzes der Relativität unserer inneren Zustände auffassen." Da nun aber dieses willkürliche Vergleichen und Messen ihrer inneren Zustände bei den Tieren fortfällt, so haben sie auch keine Zahlen. Auch Fechner (Rev. d. Hauptp. d. Psph., S. 146 u. 174) will das Weber'sche Gesetz auf den „Zeitsinn" angewendet wissen. Wenn Müller das tadelt, „da es sich bei diesem nicht im entferntesten um eine Vergleichung verschiedener Empfindungsintensitäten handele", so sehe ich nicht ein, was man unter einem von allen Empfindungsintensitäten losgelösten Zeitsinne verstehen soll. „Dieser sogenannte Sinn" bemerkt Riehl (D. ph. Kr. III, S. 292) gegen Locke, den Urheber dieses Begriffes, und gegen Kant, „der sich durch diesen uneigentlichen Ausdruck hat bestimmen lassen, die Zeit zur Form des inneren Sinnes zu machen, dieser sogenannte Sinn hat jederzeit nur die Bestandteile der eigentlichen Sinne, Empfindungen und Gefühle zu seinem Inhalte". Der Äusserung Delboeufs, dass es unstreitig einen Moment im Leben gebe, wo die Zeit nach ihrem wirklichen Werte geschätzt werde, gesteht Fechner keinen klaren Sinn unterlegen zu können. Für mich, als kritischen Transcendental-

Digitized by Google

psychologen, ist nach den vorangehenden Erörterungen die Erledigung dieser Frage nicht mehr schwierig. Ich kann ohne Zweifel dahin gelangen, einen Grössenteil der objectiven Zeit, z. B. eine Stunde, ohne Uhr von einem bestimmten Augenblicke an annähernd richtig abzumessen. Höchst selten wird das freilich jemandem mit voller Genauigkeit glücken. Davon kann natürlich gar keine Rede sein, dass „unstreitig" solch' ein mysteriöser Augenblick im Leben eintreten müsse, in welchem die subjective Schätzung mit dem objectiven Thatbestande übereinstimmt.

Die objective Zeit also ist das unbedingt stetige Sein und Anderssein, Nichtmehr- und Nochnichtsein alles seelischen und stofflichen, nebeneinander im Raum bestehenden Seins, der objective Raum das absolut beständige, stetige Aus- und Nebeneinandersein alles in derselben Zeit bestehenden stofflichen Seins. Stetigkeit, Beharrlichkeit sowie Anderssein, Wechsel sind Merkmale, die beiden in gleicher Weise anhaften. Die objectiven Zeitteile folgen so stetig aufeinander, wechseln aber auch so stetig, wie die nebeneinander liegenden Raumteile eine stetige, aber in dieser Stetigkeit eben immer wechselnde Reihe bilden. Ich kann daher Wundts Unterscheidung (Log. I, S. 432) nicht annehmen: während für den Raum die stetige Erfüllung charakteristisch sein soll, „stellt die Zeit nach ihrer psychologischen Natur ein discretes Gebilde dar; jede Vorstellung entsteht plötzlich, um, nachdem sie eine Zeit lang nachgewirkt hat, einer ebenso plötzlichen Vorstellung Platz zu machen." Subjectiv, „nach ihrer psychologischen Natur" betrachtet, ist es gerade die Verräumlichung, welche mehr Unterbrechung erleidet als die zeitliche Anordnung, da die inneren Zustände des Fühlens, Begehrens und Vorstellens sowie selbst manche sinnliche Reize nicht zur Verräumlichung herausfordern, während hingegen schlechterdings jeder Bewusstseinsinhalt in die Zeitform eingehen muss. Denn auch Wundt (Log. I, S. 431) gesteht: „Die Zeit ist eine Anschauungsform, welche alle unsere Vorstellungen begleitet." Selbst durch die Discontinuität in der Qualität der Empfindungen, z. B. zwischen Licht und Wärme, Druck und Ton, und in der Quantität des psychischen Überganges im Verhältnis zum stetigen Wachstum des Reizes, worauf Stadler (K. Th. d. M., S. 198) hinweist, wird die Thatsache der Stetigkeit des zeitlichen Verlaufs der Bewusstseinszustände überhaupt nicht aufgehoben. „Das ruckweise Aufmerken und die zugleich periodisch wiederkehrende Ermüdung der Aufmerksamkeit, welche die erhaltenen Eindrücke eine Weile an der Herrschaft lässt", sind nicht zu leugnen, „lassen", wie P. du Bois-Reymond (Allg. Fctth., S. 167) hervorhebt, „eine Unstetigkeit des Wahrgenommenen entstehen, und dieser Umstand ist vielleicht die physiologische Ursache unserer Neigung, Stetiges in sprungweise sich Änderndes aufzulösen". Aber die Stetigkeit der objectiven räumlichen und zeitlichen Wirklichkeit wird doch damit anerkannt.

Digitized by Google

Zur Höhe aller dieser zuletzt besprochenen Bewusstseinszustände von der Zeit schwingt sich das Tier nicht auf, in seiner Seele tritt das Sein nicht zu dem klaren Gegensatze des Objectiven und Subjectiven auseinander, und wenn ihm schon die objectivierende Erfahrung der Aussenwelt abgeht, so noch mehr die nur in Wechselwirkung mit dieser entstehende objectivierende innere Erfahrung oder Wahrnehmung. Die Vorsilbe Er (ahd. ir, ur) in Erfahrung, wie in Erkenntnis, Erziehung, Erfindung u. a. m., aus, heraus, ist gleichwertig mit dem Ur in Ursprung: und ein Herausfahren, -holen, -finden in dem höheren, kritischen Sinne eines klar bewussten Entgegensetzens des Seins in Object und Subject, eines bestimmten Vorstellens und Verdinglichens beider mit ihren Eigenschaften und eines klar bewussten Herausfindens solcher Dinge und ihrer Eigenschaften, geschweige denn ein klar bewusstes Zusammenfassen des Gemeinsamen in dem Vielen, das alles fehlt dem tierischen Seelenleben.

Zeitlich verfliessende Gefühlsthätigkeit, Begierden, auf Erhaltung des Lebens und Wohlbehagens gerichtet, Gedächtnis, sinnliche Wahrnehmung, d. h. das unter dem Stachel der Begierden und Gefühle geschehende, schlussartige Verräumlichen der von Sinnesreizen ausgehenden subjectiven Empfindungen zum stofflichen Sein, Einordnung auch dieser Thätigkeit der sinnlichen Wahrnehmung in die Grundform der Zeit, das waren die apriori'schen Seelenbestandteile, welche wir auf den bisher betrachteten Stufen annehmen zu müssen glaubten. In dem durch die sinnliche Wahrnehmung vermittelten äusseren Sein erlebt das Tier auch aus seinem Fühlen und Begehren heraus das ihm gleiche Leben, aber nicht ein über ihm stehendes; dazu fehlen ihm die höheren apriori'schen Eigenschaften des Denkens.

Auf dieser Stufe des durch Begierden und Bedürfnisse eingeengten Gefühlslebens bleibt das Tier stehen. Aus einer quälenden Überfülle von Säften des Organismus zieht die Spinne immer auf dieselbe Weise ihr kunstreiches Netz, in welchem sich ohne ihre bewusste Absicht das Insect fängt, das ihren Hunger stillt und wieder die stachelnde Überfülle von Säften hergiebt. Gefühle, Unlust und Lust, treiben den Vogel immer wieder auf dieselbe Weise zum Nestbau und Brüten. Kein Tier erschafft und erfindet sich ein Werkzeug zur Befriedigung seiner Bedürfnisse; keine künstliche Vorrichtung, wie etwa die Feuerbereitung, wird von dem Tiere getroffen. Es gelangt nicht einmal dazu, seine Organe im Sinne der Werkzeugthätigkeit umzubilden, einen „Gebrauchswechsel" mit ihnen vorzunehmen. Der Affe gebraucht nicht nur keinen Stock als Werkzeug, er macht nicht einmal eine Faust. (Noiré, D. Werkzeug, S. 90, 181, 184, 188, 216, 253, 258, 345, 365, 366, 375.)

Das Tier, namentlich das feiner organisierte, von beschränkterer Fortpflanzungsfähigkeit, mag wohl manche höhere Regungen dem phantasiereichen, naturliebenden Gemüte des unkritischen Menschen zu offen-

Digitized by Google

baren scheinen, im lustigen, anmutigen Spiele seiner Bewegungen, in stimmungsvollen Klangäusserungen, z. B. im Gesange der Nachtigall, in zärtlicher Liebe und Aufopferungsfähigkeit für die Jungen, in wohlgeordneter Arbeitsteilung, z. B. bei Bienen und Ameisen, selbst in Zuneigung, Hingabe und Treue an ferner stehende Individuen der Gattung und sogar dem Menschen gegenüber. (Noiré, S. 390, vgl. hierüber die feinen, für die Ästhetik wichtigen Bemerkungen Vischers, Ästh. § 289.) Aber alles das sind wahrscheinlich nur Äusserungen eines selbstischen Lebens- und Fortpflanzungstriebes und des an die beschränkte, leidenschaftliche Auffassung des jeweilig benötigten Seins geknüpften sinnlichen Behagens. Das Innewerden der harmonischen und rhythmischen Verhältnisse zwischen den Teilen und dem Ganzen einer Erscheinung oder gar zwischen ihrer Form und ihrem Inhalte, klare Zweckvorstellungen, wechselseitige Verpflichtungen können füglich da nicht gesucht werden, wo alle Anzeichen eines Zusammenfassens auch nur weniger sinnlicher Einzelerscheinungen und eines Fortschritts in der Entwickelung der Gattung fehlen und neben manchen in der That überraschenden Äusserungen von scheinbar klugem, verständigem Verhalten noch viel mehr Merkmale der kurzsichtigsten, bildungsunfähigen Stumpfsinnigkeit handgreiflich vor Augen liegen. In der Übertragung logischer Verstandesthätigkeit auf das Tier, etwa auf den einen Südsee-Insulaner an Geschicklichkeit der Leistungen überragenden Seestern, halte ich mit Preyer nicht Schritt. Vorsichtiger als Preyer nennt Vischer (Ästh. § 288) das tierische Denken ein plastisches; aber was das Merkmal der Plastik ist, ihre Gebilde in möglichster Bestimmtheit und einheitlicher Geschlossenheit hinzustellen, das gerade fehlt den tierischen Vorstellungen; denn die Aufmerksamkeit des Tieres ist wahrscheinlich immer nur auf diejenige Seite des wahrgenommenen Gegenstandes gerichtet, welche augenblicklich seine Begierde befriedigt; diese wird allerdings mit grösster Schärfe erfasst, der Gesamtüberblick aber über das Ganze in allen seinen Teilen ist schwerlich vorhanden. Wegen dieser Beschränktheit seines Gesichtskreises kann das Tier, wie Ihering (D. Z. i. R. I, S. 3) richtig behauptet, nur für sich, der Mensch dagegen auch für andere handeln. Von der ökonomischen Selbstbehauptung findet Ihering (S. 67) in der Tierwelt nur schwache vereinzelte Ansätze. Das Tier kennt weder Selbstsucht, noch Selbstverleugnung. (II, S. 72.) Das Selbstbewusstsein des Tieres, von welchem Riehl (III, S. 224) spricht, beschränkt Schuppe (D. Gdz. d. E. u. d. R., S. 293) treffend auf ein „rudimentäres Bewusstsein". „Die Tiere," urteilt Noiré richtig (Das Werkzeug, S. 145), „erheben sich niemals zu gemeinsamem Schaffen gemeinsamer Werke . . . Die gemeinschaftlichen Bauten mancher Vögel, der Biber und anderer Tiere machen durchaus keine Ausnahme; denn da baut jedes nur für sich, und das Ganze kommt nur als Conglomerat zustande. Nur bei den höheren Affen

Digitized by Google

scheinen Anfänge eines gemeinsamen Nestbaues durch Verflechtung der Zweige, also ein erster Ansatz der Vernunft (?) sich zu zeigen." Auch Wundt (Ph. Ps. II, S. 343) nimmt Anstand, von Tierstaaten im eigentlichen Sinne zu sprechen. (Ps. E., S. 145. Vgl. Hartmanns Charakteristik des religiösen Verhaltens der Tiere, Religionsphil. I 6!)

Dass den Tieren untereinander jede Mitteilungsfähigkeit, jedes Gewahren ihrer Begehrungen und Gefühle fehlte, lässt sich nicht behaupten. Aber diese wechselseitige Beziehung beschränkt sich jedenfalls auf wenige im Dienste der natürlichen Lebensregungen stehende Zeichen, welche den Empfindungswörtern der menschlichen Lautsprache wesentlich gleich zu setzen sind. Es ist das eine kleine Zahl von reflexartigen Ausdrücken der Lust und Unlust beim Gewahrwerden der das Leben fördernden oder hemmenden Dinge. Diese Laute dienen auch bei uns Menschen zum allgemeinsten, aber unbestimmtesten Ausdrucke der verschiedensten Gefühlszustände, nicht etwa zur Bezeichnung eines bestimmten Gegenstandes, wie die Eigennamen, oder gar zur allgemeinen Bezeichnung von Gruppen von Gegenständen, wie die übrigen Substantiva. Hervorgerufen durch das einzelne Erlebnis, erwecken sie bei dem Hörenden auch nur eine Einzelvorstellung, aber keine bestimmte, mit Notwendigkeit, und das mit dieser Einzelvorstellung verknüpfte Gefühl und Begehren, nicht eine Gemeinvorstellung und von solchen Gemeinvorstellungen bedingte Gefühle und Strebungen. Das ist das ganze Verständnis der Tiere, darauf beschränkt sich ihre Mitteilungsfähigkeit; das ist die ganze „Tiersprache". Bei dem Culturmenschen können die Empfindungswörter höhere Bedeutung nur deshalb gewinnen, weil er die Fähigkeit der Bildung von Gemeinvorstellungen und von Sprachzeichen mit gemeinwertiger Bedeutung besitzt, weil also beim Hören solcher Ausrufe durch das Denken und die gemeinwertigen Sprachmittel ganze Reihen von bestimmten Gefühlszuständen in das Bewusstsein treten können. Bei dem Tiere dagegen erweckt der gehörte Laut schwerlich mehr als diese oder jene Einzelvorstellung, mit welcher er im Gedächtnis des Tieres verknüpft ist. Auch Glogau (Die Form und Bewegungsgesetze des Geistes, S. 286) bezeichnet die Tiersprache als die Sprache der unmittelbaren Anschauung und des Gefühls, welche wohl praktischen, aber nicht theoretischen Wert hat. (Noiré, Das Werkzeug., S. 38 ff., 122 u. 262!) Sollten sich Menschen finden, deren Sprache sich von dieser Tiersprache nicht unterschiede, die also nur im Besitze von Empfindungswörtern wären und darüber nicht hinaus kämen, so läge keine Veranlassung vor, sie ihrem Bildungsgrade nach über das Tier zu stellen. (Ps. E., S. 154 ff.) Für Kirchhoff unterliegt es keinem Zweifel, dass auch die Menschheit sich lange Zeit mit der Zeichensprache beholfen hat, dass die Lautsprache aber erst entstanden ist nach dem Auseinanderweichen der Urstämme über den Erdboden, woraus sich der grosse Unterschied, z. B. zwischen den Schnalzsprachen

Digitized by Google

Südafrikas, den indogermanischen, den amerikanischen Sprachen und den chinesischen Gruppen erklärt. (Rec. v. Gumplowicz, Der Rassenkampf, Litt. Ctrbl. 1884, No. 24.)

Mit Recht entscheidet sich also Riehl (D. ph. K. III, S. 73) dahin: „Bei der Übertragung einer Betrachtungsweise (nämlich aus dem Princip der Vererbung), die für die tierische Psychologie ausreichen mag, auf die menschliche ist keine geringere Zurückhaltung geboten wie bei der umgekehrten Übertragung der menschlichen Psychologie und ihrer Gesichtspunkte auf die tierische. Beim Menschen hat sich in Folge seiner Vereinigung mit dem Mitmenschen das psychische Leben des Tieres zum geistigen gesteigert, für dessen eigentümliche Hervorbringungen: Begriffssprache, Erfindung, Erkenntnis, künstlerische Schöpfung, im Seelenleben der Tiere nur sehr entfernte Analogieen anzutreffen sind. Ohne die Continuität aller, auch der geistigen Entwickelung zu bestreiten, dürfen wir doch nicht übersehen, dass unter dem zunehmenden Einflusse des socialen Lebens auf das Leben des Einzelnen zwischen menschlicher und tierischer Intelligenz eine Kluft geschaffen werden musste, die sich immer mehr erweitert." (Mit Berufung auf Darwin, Die Abstammung des Menschen, 4. dtsche. Aufl., S. 597.)

Wir überspringen nunmehr diese „Kluft" und treten ausschliesslich in die Betrachtung der Bewusstseinszustände des in der Culturgemeinschaft lebenden Menschen ein. Nur durch Vermittelung des gesellschaftlichen Culturlebens gelangt der Mensch zur Entwickelung seiner höheren apriori'schen Fähigkeiten, die er vor dem Tiere voraus hat; und umgekehrt: wo und wie immer der Mensch auf einer höheren Stufe der Entwickelung erscheint als das Tier, da beruht das auf dem Anstoss, welchen das gesellschaftliche Culturleben zur Entwickelung der apriori'schen Anlagen gab. Alles Denken und Erkennen, alles künstlerische Schaffen, alles sittliche Wollen ist in diesem Sinne seine Frucht. Das allgemeinste Kennzeichen aber jedes gesellschaftlichen Culturlebens, das allgemeinste, schlechterdings unentbehrliche Hülfsmittel für jedes erkennende Denken, geistige Fühlen und sittliche Wollen ist die Sprache. Ohne die Gemeinschaft kein Bedürfnis der Mitteilung, keine Sprache; ohne diese kein Denken in Gemeinvorstellungen und Begriffen, sondern nur „eine individuelle Anschauung und ein unbestimmt gefühlter Gegenstand". „Erst social lebende Tiere" sagt Riehl (III, S. 67) „durchbrechen den Bannkreis des individuellen Bewusstseins, sie erweitern dasselbe durch die psychologischen Beziehungen mit ihren Genossen zu einem Gemeinschaftsbewusstsein."

Wir dürfen aber nicht vergessen, dass ohne seine eigentümlichen, höheren apriori'schen Anlagen der Mensch überhaupt nicht zur Culturgemeinschaft gelangt wäre, die Macht des socialen Factors sich entfaltet hätte. (S. 21.)

Digitized by Google

II. Die Bewusstseinszustände des in der Culturgemeinschaft lebenden Menschen.

A. Die naiven Bewusstseinszustände des durch den Vorstellungsmechanismus zur Bildung von Gemeinvorstellungen und gemeinwertigen Sprachzeichen befähigten Menschen in den Anfängen seiner geistigen Entwickelung.

1. Das im Spiele des Vorstellungsmechanismus befangene, sprechende Bewusstsein ohne vorherrschendes Fühlen und Begehren.

Die geringste Spur einer sich in Gemeinvorstellungen ausdrückenden Sprache ist das sichere Kennzeichen ganz neuer, nur dem Menschen eigener apriori'scher Fähigkeiten. Alle uns bekannten menschlichen Sprachen haben, ja alle für uns überhaupt denkbaren Sprachen im eigentlichen Sinne des Wortes müssen das gemeinsame Merkmal haben, dass ihre wie auch immer beschaffenen inhaltlichen oder stofflichen Bestandteile — abgesehen von den Empfindungswörtern (Interjectionen) und Eigennamen — niemals etwas Einzelnes, sondern stets ein verschiedenem Einzelnen Gemeinsames ausdrücken und ins Bewusstsein rufen, und dass ihre eine nur dem menschlichen Geiste erkennbare oder eine nur von dem menschlichen Geiste geschaffene Beziehung ausdrückenden Formbestandteile nie bloss für einen einzelnen Fall, sondern für alle gleichen Fälle gültig sind.

Wundt (Log. I., S. 90) schreibt irrig selbst dem Eigennamen generelle Bedeutung zu, „weil er das Individuum in seinen verschiedenen Zuständen und Lagen bezeichnet, immer also auf eine Mannigfaltigkeit von Zuständen bezogen wird". Eine solche Auffassung kann nur durch Verschiebung der Begriffe des Einzelnen, Individuellen und Allgemeinen, Generellen zu Stande kommen. Unter letzterem versteht man aber im Gegensatze vom Einzelnen, Individuellen etwas, was mehreren Einzelnen, Individuen, nicht einem solchen in seinen verschiedenen Zuständen und Lagen anhaftet.

Die Empfindungswörter haben allerdings die Eigenschaft aller übrigen Sprachmittel, ein gemeinsamer Ausdruck für das Verschiedenste unter den verschiedensten Verhältnissen, aber nicht die Eigenschaft, der Ausdruck für das Gemeinsame in einer Vielheit von Einzelheiten zu sein; sie sind im Gegenteil immer nur der Ausdruck eines einzelnen Falles. Und obgleich sie immer der reflexartige Ausdruck eines bestimmten Gefühlszustandes sind, verwertet man sie doch nie, wie alle übrigen Sprachgebilde, in dem Bestreben, sich selbst diesen Gefühlszustand als Denkgegenstand zum Bewusstein zu bringen oder einem anderen von diesem bestimmten Gefühlszustande Mitteilung zu machen.

Die Sprache ist zwar in allen ihren Bestandteilen ursprünglich nicht das Erzeugnis eines bewussten, zweckmässigen Schaffens, sondern

Digitized by Google

der unwillkürliche, reflexartige Ausdruck von Zuständen des Fühlens, des Begehrens und des Vorstellens. Aber auf dieser Stufe bleibt sie nur bei niedrigen Völkern stehen; bei allen, einer höheren Culturentwickelung fähigen wird die Sprache, je länger, je mehr, der willkürliche, gemeinwertige Ausdruck für das im Geiste Zusammengefasste oder für in allen gleichen Fällen in gleicher Weise zur Anwendung kommende Denkverrichtungen und wird mit dem Bestreben angewandt, dem Sprechenden selbst oder einem anderen das so Zusammengefasste und seine Auffassungsweise bewusst zu machen.

In solcher Verwendung treffen wir die Empfindungswörter nicht an. Sie treten weder als grammatisches Subject noch als Prädicat auf, wenn es sich darum handelt, den Zustand, dessen Reflex sie sind, ins Bewusstsein zu erheben. Nur in der wissenschaftlichen Betrachtung über ihre Natur erscheinen sie als Subject, z. B. in dem Satze: „Au ist ein Ausruf des Schmerzes"; und nur in Verbindung mit anderen Sprachgebilden hören wir sie als Prädicat, z. B. in dem Satze: „das Kind sagt au." (Vgl. das Griechische *αἰάζειν*!) Der Gedanke: „Das Kind empfindet Schmerz" wird nicht ausgedrückt durch: „das Kind au".

Lazarus und Steinthal unterscheiden drei Stufen der Sprachthätigkeit: die interjectionale, die onomatopoetische und die charakterisierende. (Canitz, Gehör- und Lautsprache.) Max Müller sagt treffend: „Die Sprache fängt da an, wo die Interjectionen aufhören." Eine Übertreibung dagegen liegt in der Behauptung Horne Tookes, das Reich der Sprache sei auf den Untergang der Interjectionen gegründet.

Canitz hält die Interjectionen für Sprache, weil und insofern sie Gemeingefühle wecken und ihnen unmittelbares Gemeinverständnis zukommt. „Sie verlangen Gemeinverständnis, eine Eigenschaft, welche der Sprache niemals fehlen darf, allein durch das Gehör." Aber gilt nicht dasselbe von den tierischen Ausrufen? Auch bei den Tieren ist denkbar, dass in ihrer Seele beim Hören eines Freuden- oder Schmerzenslautes derjenige Zustand auftaucht, in welchem sie selbst den gleichen Laut hervorgebracht haben. Trotzdem wird der Unterschied festzuhalten sein, dass das hörende Tier in diesem Zustande seines rein subjectiven, gleichsam parallel laufenden Fühlens verharrt, nicht aber zum objectiven Vorstellen des fremden Zustandes fortschreitet. Wäre das Tier dieses Schrittes fähig, dann würde es die Gefahr seiner Leidensgefährten, die sich ihm oft genug drohend ankündigt, sich besser zu Nutzen machen, als wir es gewöhnlich in der Tierwelt beobachten können.

Die Interjectionen stellen nach Canitz noch keine Zeichen für eine Sache oder Anschauung dar, in ihnen verkörpern sich keine Begriffe hörbar, Fortpflanzung durch Lehren und Lernen erfolgt nicht bei ihnen. Sie erfahren während der Jahrtausende in der Menschheit

Digitized by Google

nicht die geringste Wandlung, und Unveränderlichkeit der Laute steht dem Wesen einer jeden Lautsprache diametral entgegen. Sie gleichen nach Max Müller nur Vorstädten, die sich um das Weichbild der Lautsprache legen.

Aus der blossen Nachahmung des Einzelnen ist der Ursprung der Sprache nicht zu begreifen, auch sie macht nicht das Wesentliche beim Sprechen aus. Für den onomatopoetischen, schallnachahmenden Ursprung der Sprache treten nach Canitz (S. 23) Leibnitz, Herder und Darwin auf; letzterer (Die Abstammung des Menschen) hält dafür, dass die Sprache ihren Ursprung der Nachahmung und den durch Zeichen und Gesten unterstützten Modificationen verschiedener natürlicher Laute, der Stimmen anderer Tiere und der eigenen instinctiven Ausrufe der Menschen verdankt. Ferner treten für jene Entstehung ein Schleicher, Wackernagel, Jäger, Blank, Peschel, Kussmaul, Krause, Pott und Preyer ein. Diesen stehen jedoch gegenüber Max Müller, Lazarus Geiger, Noiré, Tylor. Für Noiré ist die Onomatopoetik nur Spielerei, weil sie niemals ein so wichtiges, in unaufhaltsamer Entwickelung mit dem menschlichen Gemeinwesen und mit dem Geistesleben verwachsenes Gebilde wie die menschliche Sprache hervorbringen könnte. Max Müller verspottet diese Theorie als die Bau-wau-Theorie, wie die interjectionale als die Pah-pah-Theorie. Nach L. Geiger und Steinthal bezeichnet die Sprache niemals etwas bloss Gehörtes, niemals das Gehörte als solches, sondern stets als etwas mindestens auch Gesehenes. Pott widerspricht der Ansicht, welche den Ausgang der Sprache statt in die Gehör- in die Gesichtseindrücke verlegt. Da thatsächlich die Lautsprache als das weitaus geeignetste Mittel des Gedankenausdruckes und Gedankenaustausches sich herausgebildet hat, so müssen wir für die Ausbildung des Geisteslebens mit Preyer (D. S. d. K., S. 112, vgl. Helmholtz, D. Thats. i. d. Wahrn, S. 10) „die grosse Überlegenheit des Ohres über das Auge" anerkennen. „Man braucht eben nur ein blindgeborenes und ein taubgeborenes Kind miteinander zu vergleichen, nachdem beide die sorgfältigste Erziehung und den besten Unterricht genossen haben, um sich zu überzeugen, dass nach dem ersten Jahre die Erregungen der Hörnerven viel mehr zur geistigen Entwickelung beitragen als die Sehnerven." Wenn Preyer zur Begründung der Nachahmungstheorie anführt, dass das Begriffsvermögen beim Urmenschen, wie beim Säugling thatsächlich der Fall sei, vor der articulierten Sprache durch vielerlei Bewegungen sich bethätigt haben müsse, so wird eben das Begriffsbildungsvermögen, nicht das Nachahmungsvermögen, als der Urquell der Sprache anerkannt. Auch Wundts Behauptung (Ph. Ps. II, S. 296): „Die Sprache ist nur eine Form der Geberde" verfehlt das wesentliche Merkmal alles Sprechens.

Das vollendetste Widerspiegeln blosser Einzeleindrücke in Körperbewegungen irgendwelcher Art würde nur ein schwacher Wettkampf

Digitized by Google

mit der unendlichen Fülle des Seienden, ein kindisches Spiel, eine thörichte Kraftvergeudung sein, würde trotz aller Kunstfertigkeit in der Unterscheidung der einzelnen Eindrücke bei ihrer Widerspiegelung weit hinter jeder noch so armseligen vorhandenen Sprache zurückstehen, die vielleicht über das Zusammenfassen weniger verwandter Eindrücke zu einem neuen Gebilde, welches die Einzelnheiten umschliesst, nicht hinauskommt. Will der Mensch in seinen Zeichen den Reichtum der gegebenen Einzelerscheinungen zum Ausdruck bringen, so sieht er sich genötigt, wenigstens die eine oder andere charakteristische Eigenschaft der Dinge aufzufassen, auszuwählen; eigene, freie Geistesthätigkeit bleibt ihm auf keinen Fall erspart; das blosse Copieren oder Photographieren der Wirklichkeit führt niemals zu einer Sprache. Von solcher können wir frühstens reden, wenn menschliche Zeichen mindestens jene „charakterisierende" Eigenschaft annehmen. Nicht also die interjectionale und die onomatopoetische, sondern die charakterisirende Stufe haben wir als den Anfang des eigentlichen Sprechens zu bezeichnen. Diese mag, wie Kussmaul behauptet, weniger ursprüngliche Wortelemente geschaffen als vielmehr die schon gewonnenen Wortkeime umgebildet haben, jedenfalls musste sie den vorgefundenen Lautgebilden oder Hörbildern aus freier, schöpferischer Geisteskraft den Wert und die Bedeutung eines charakterisierenden Zeichens aufprägen, um sie zu eigentlichen Sprachgebilden zu erheben.

Aber auch bei diesem Herausgreifen und Ausdrücken eines charakterisierenden Merkmals an Einzelgegenständen würde die Sprache ein sehr schwerfälliges, belangloses Werkzeug der Bewusstmachung und Mitteilung sein. Grössere Leichtigkeit und „Eleganz" erlangt sie erst, wenn ihre Stoffgebilde das Charakteristische einer Vielheit von Einzeldingen zusammenfassen, und wenn sie gemeinwertige Formbestandteile erschafft; erst in solchen Zeichen bekundet sich die Herrschaft des menschlichen Geistes über den gegebenen Stoff.

Kirchmann stellt (in der Philos. des Wissens) gegen Hegel die müssige These auf: „Wenn die Götter sprächen, würden sie in Eigennamen sprechen." (Göring, S. d. kr. Ph. I, S. 301.) Denken wir in anthropomorphischer Weise an eine Mehrzahl endlicher göttlicher Wesen mit verschiedener Individualität, so könnten auch diese nichts Besseres thun als in menschlichen Zungen reden, und brauchten sich dessen durchaus nicht zu schämen; denn wenn auch die menschliche Sprache mit der bunten Fülle und Mannigfaltigkeit der Einzelerscheinungen keineswegs einen Wettkampf aufzunehmen vermag, so besitzt sie dafür den gewaltigen Vorzug, sei es in Stoff-, sei es in Formbestandteilen, die wesentlichen Beziehungen, in denen das Einzelne zu anderem Einzelnen steht, auszudrücken und beweist damit die Herrschaft des Geistes über den Stoff. Treiben wir aber das Kirchmann'sche Spiel mit jener Voraussetzung weiter, und denken wir etwa, wie

Digitized by Google

E. du Bois-Reymond einmal, an einen allwissenden Gott, der in jedem Augenblicke die ganze Welt in allen ihren Verhältnissen und Beziehungen über- und durchschaute, welche Veranlassung läge für diesen erhabenen Geist vor, das bereits Über- und Durchschaute sich noch in einem Zeichen, etwa in einem allumfassenden Integrale bewusst zu machen? Nur wenn wir in unserer Phantasie zu der Annahme mehrerer vollkommen gleicher, mit derartiger allumfassender Anschauung ausgestatteter Gottheiten uns verstiegen, welche das Bedürfnis der Mitteilung hätten, dann würden ihre integralartigen, entweder Teilvorstellungen oder die Gesamtansicht der Welt ausdrückenden Zeichen die Natur von Eigennamen annehmen, und ihre Unterredung sich in Eigennamen vollziehen. Durch solche Eigennamen könnten wir (nach Wundt, Log. II, S. 227) zwar die Ideen von dem Gegenstande hervorrufen, aber kein einziges Urteil aufstellen, mit Ausnahme des bedeutungslosen Urteils, das in der Aussage zweier Eigennamen von einander besteht. Auch die Zeichen der Taubstummen sind nicht etwa Einzelzeichen, sondern gemeinwertige, und zwar in der Höhe ihrer Ausbildung nur mit Hülfe der menschlichen Lautsprache und durch die höchste Intelligenz in dieser Lautsprache redender Menschen zu Stande gekommene Gemeinzeichen. Wo wir immer den Klang der Lautsprache durch ein Gesichtsbild ersetzen, wie ja fortwährend in der Schriftsprache geschieht, da erhält dieses seine für die Förderung des Denkprocesses so hochwichtige Kraft nur durch die Teilnahme an der Grundeigenschaft aller lautlichen Sprachgebilde, der Ausdruck für etwas Gemeinwertiges zu sein. (Wundt, Log. I, S. 48.)

Ebenso verhält es sich mit den Zeichen der Mathematik. Wundt sieht dieselben (Log. I, S. 217) mit Recht als einen unwiderleglichen Beweis dafür an, „dass ein künstliches System wenigstens zeitweise für die Sprache eintreten kann, um ein Geschäft ihr abzunehmen, das sie selbst unvollkommen zu vollbringen vermag.“ Aber alle mathematischen Rechnungen in Zeichen sind doch nur dadurch möglich, dass mit ihnen jedesmal ein in der Lautsprache ausdrückbarer Gedanke verbunden ist, und Snell (Einl. in die Diff.- u. Integralrechnung) dringt daher mit Recht beharrlich darauf, die Zeichensprache des Calcüls in Worten der Lautsprache auszudrücken; denn die mathematischen Zeichen sind Abkürzungen langer, mit Hülfe allgemeinwertiger Zeichen der Lautsprache ins Bewusstsein gehobener Denkthätigkeiten. Dasselbe gilt für die Wissenschaft, welche sich mit der symbolischen Darstellung der logischen Operationen beschäftigt, mit Delboeufs „Algorithmus der Logik“. (Wundt, ebds.)

Krause (D. G. d. m. H., S. 107) erachtet als überflüssig, für die transcendentalen Vermögen der Zeit- und Raumanschauung und der Empfindungen Namen zu schaffen; es sei richtiger, sie mit entsprechenden Zeichen, R, Z, E, auszudrücken. Das heisst weiter nichts, als eine

Digitized by Google

abkürzende Zeichensprache auch in die Philosophie einführen. Solche erhält aber nur im Zusammenhange mit und durch das Denken in gemeinwertigen Sprachlauten Sinn. Auch nachdem Krause seine (übrigens sehr anfechtbaren) Tabellen der „Gefühle" aufgestellt hat, bleibt es dabei, dass „es zur Definition eines Wortes anderer Wörter bedarf, und dass diese wieder definiert werden müssen", wenn auch nicht „bis ins Unendliche", so doch bis zur letzten, kritisch denkbaren Möglichkeit. Das Verständnis seiner Formeln, welches auch nach Krause ein unentbehrliches Bedürfnis bleibt, wird nur durch Worte wie Raum, Zeit, Empfindung ermöglicht. Die „Übereinkunft" über diese und die „Übersetzung seiner Formeln wird nur durch eine wirkliche Sprache hergestellt. Solche „Pasigraphie" steht in der That nur auf gleicher Stufe mit chemischen und mathematischen Formeln.

Die Musik — ich meine die von der Lautsprache losgelöste Instrumentalmusik — eine Sprache zu nennen, „die allgemeinste, die Weltsprache", stiftet Verwirrung. Bei Beethovens C-moll-Symphonie, auch sogar bei Mendelssohns „Liedern ohne Worte" lassen sich, wie Fechner (V. d. Ä. I, S. 173) ausführt, die Stimmungen nur im allgemeinen angeben. „Ein junger Tonsetzer hatte die einzelnen Nummern des ersten Heftes von Felix Mendelssohns „Liedern ohne Worte" mit Benennungen: „ich denke dein, Melancholie, Lob Gottes, fröhliche Jagd" bezeichnet und bei Mendelssohn angefragt, ob er die richtige Deutung getroffen. Dieser erwiderte, ob er sich dabei dasselbe oder etwas anderes gedacht, wisse er kaum zu sagen. Ein anderer werde vielleicht in dem, was der Ausleger „Melancholie" genannt, „ich denke dein" finden, und ein rechter Waidmann möchte „die fröhliche Jagd" eben für „das rechte Lob Gottes" halten. Nach diesem gewiss vollgültigen Urteile können wir die Musik mit ihrer Unbestimmtheit keine Sprache nennen; denn Eigentümlichkeit und Sinn alles Sprechens ist es gerade, bestimmte Vorstellungen zu erwecken. Beachtenswert sind in dieser Beziehung auch Mozarts Äusserungen über das Verhältnis seiner Compositionen zum Texte und Otto Jahns Bemerkungen dazu. (III, S. 79 ff.) Wenn aber Mendelssohn jene obigen Äusserungen mit den Worten schliesst, die Musik lebe und webe in Regionen, wohin das Wort nicht mehr nachkommen könne, so gestehe ich (wie Fechner I, S. 163) jenen höheren Regionen eines Mendelssohn, Mozart, Beethoven, Schubert keineswegs den Wert einer tieferen Erkenntnis zu, als sie durch das gesprochene Wort ermöglicht ist. Die Gesangsmusik halte ich gerade deshalb für eine höhere Stufe als die Instrumentalmusik, weil sie aus der niederen Sphäre eines unklaren, verschwommenen Fühlens und Denkens eben durch die Sprache zur Bestimmtheit und Klarheit eines nicht minder gefühlsstarken und gefühlsinnigen, aber viel tiefer gehenden und klareren Geisteslebens sich aufschwingt. Ein Bach'sches oder Händel'sches Oratorium, Mozarts und Beethovens Gesangscompositionen

Digitized by Google

stehen mir höher als ein im übrigen gleich geniales, musikgeschichtlich vielleicht sogar bedeutenderes Instrumentalwerk derselben Meister.

Bei der Bestimmung des Wesens der Sprache wird bisweilen ihre Eigenschaft als Mittheilungswerkzeug zu stark betont. Ich verkenne gewiss nicht die Bedeutung dieser Seite und habe sie absichtlich eingangs dieses Abschnittes und früher hervorgehoben. Aber bei allen diesen transcendentalpsychologischen Untersuchungen handelt es sich in erster Linie darum, die einzelnen Bewusstseinszustände in ihrer inneren Möglichkeit, d. h. aus den apriori'schen Fähigkeiten des einzelnen Individuums zu begreifen; erst an zweiter Stelle kommt die äussere erregende Veranlassung und die Beihülfe des gesellschaftlichen Einflusses sowie die Mitteilbarkeit solcher Bewusstseinszustände an fremde Individuen in Betracht. (S. 7.) Wenn nun gleich die Sprache wie alle Äusserungen des Culturlebens ohne alle Frage nur durch die Gesellschaft da ist und die eine ihrer Aufgaben darin liegt, das wichtigste Verkehrsmittel der Mitglieder der Gemeinschaft zu sein, so wird doch mit Unrecht und einseitig von Jhering (D. Z. i. R. II, S. 198) als Hauptzweck der Sprache des Menschen die Mitteilung der Erfahrung an Seinesgleichen ausgegeben. Nicht nur an dem durch die Erfahrung gelieferten Stoffe, sondern auch an den a priori entworfenen Begriffen und dem danach geschaffenen Sein bekundet der menschliche Geist die Fähigkeit des Zusammenfassens des Verschiedenen zu etwas Gemeinwertigem, und diese Gemeinwertigkeit der Sprachmittel ist zunächst und vor allem für die geistige Entwickelung des Individuums selbst, erst mittelbar durch dieses für die Gesellschaft als Ganzes von Wichtigkeit. Dem Vorwurfe, welchen E. v. Hartmann (A. W. I, S. 51) gegen Schopenhauer erhebt, „die Frage nach der Art der Vermittelung zwischen correspondierenden Objecten verschiedener Vorstellungswelten stets geflissentlich umgangen zu haben", möchte ich mich nicht aussetzen; aber gerade deswegen sinne ich in der transcendentalen Überlegung über diejenigen apriori'schen Bedingungen nach, welche schlechterdings allen den Individuen gemeinsam sein müssen, bei denen uns die Erfahrung gemeinsame Bewusstseinszustände darbietet. Darstellung, nicht Mitteilung hält auch Noiré (D. Werkzeug I, S. 38 ff.) mit Waitz und L. Geiger für das Wesen der Sprache. Schon Cartesius huldigte dieser Ansicht, und die von Noiré mitgeteilte Stelle (epistolae, p. I, ep. 54, Amsterdam 1682) ist höchst lesenswert.

Hartmann gründet (I, S. 59 ff.) die Möglichkeit, „dass ein Bewusstsein überhaupt von der Existenz anderer ihm ähnlicher Bewusstseine erfährt oder zu deren Annahme Berechtigung gewinnt", auf die beiden Voraussetzungen, erstens „dass das numerisch identische, von ihnen allen unabhängige Ding an sich die Bewusstseine analog afficiert", und zweitens „dass die Dinge an sich von dem Bewusstsein aus vermittelst des Willens afficiert oder verändert werden". Eben das „Affi-

Digitized by Google

cieren" möchte ich näher beleuchten, indem ich die identischen apriori'schen Eigenschaften aufsuche, durch welche die verschiedenen menschlichen Bewusstseine, und zwar alle in völlig gleicher, allen Launen der Individualität überhobener Weise, ein und dasselbe Ding in sich aufnehmen. Die einzige auch bei dieser Erklärung des Sprachverständnisses aushelfende Voraussetzung ist die transcendentale, dass das andere Bewusstsein meine Worte gerade mit denselben apriori'schen Eigenschaften in sich aufnimmt, wie ich selbst die Worte des anderen. Für uns beide bleiben freilich unsere Worte wie alle übrigen Eigenschaften und Thätigkeiten, die wir wechselseitig an uns wahrnehmen, lediglich Erscheinungen.

Welches sind nun diese gleichen apriori'schen Eigenschaften, die die gleiche Auffassung desselben Dinges bei allen denkfähigen Menschen, die das sprachliche Lautgebilde mit seiner Eigentümlichkeit, entweder ein das Viele zusammenfassendes oder ein die stets gleiche Denkthätigkeit ausdrückendes, gemeinwertiges Zeichen zu sein, die endlich das Verständnis, die gleiche Auffassung der Sprachzeichen ermöglichen?

Es ist nach Wundt (Log. I, S. 109) „eine von den Sprachforschern vielfach geteilte Ansicht, dass alle prädicativen Wurzeln der Sprache, d. h. alle diejenigen, die einen bestimmt unterschiedenen Begriffsinhalt bezeichnen, ursprünglich verbale Bedeutung besassen", und Wundt „folgt hier der ziemlich allgemeinen Voraussetzung, dass prädicative und demonstrative Wurzeln oder, wie es Curtius bezeichnet, Nenn- und Deutewurzeln einander ursprünglich geschieden gegenüberstehen". Noiré nimmt „an der Schwelle aller Sprach-Entstehung" nur Wurzeln an, deren „Begriffsinhalt menschliche Thätigkeit", und „bei denen der verbale und substanziale Charakter noch ungeschieden ist". (Das Werkzeug, S. 138, 163, 277, 288. Vgl. jedoch auch Sigwart Log. I 30!)

Stellen wir uns also zunächst eine Sprache vor, welche nur eine beschränkte Anzahl von Nennwurzeln für einige der wichtigsten, sinnfälligsten äusseren Vorgänge und Dinge, etwa für Leuchten, Gehen, Palmen, Tannen, Cocosnüsse, Wölfe oder für die nach Noiré (S. 277, 334) ursprünglichsten menschlichen Thätigkeiten des Grabens und Flechtens sowie für einzelne besonders bemerkliche Zustände innerer Erfahrung, Hunger und Durst, also nur sog. Substantiva concreta, geschaffen hätte! Dass zu solcher Leistung das Einzelne bereits in voller Geschlossenheit isoliert und erfasst sein müsste, können wir nicht behaupten; es ist vielmehr denkbar, dass es nur durch mehrere oder sogar nur durch einen deutlich hervorstechenden, charakteristischen Zug, z. B. die Palme durch ihren hohen Wuchs, die Tanne durch ihre grüne Farbe, der Wolf durch sein zerreissendes Gebiss, ins Bewusstsein getreten wären. Aber selbst das Zusammenfassen des so flüchtig und oberflächlich Wahrgenommenen durch ein besonderes Lautgebilde könnte sich nicht von selbst machen, sondern schon dazu gehört eine selbständige Leistung

Digitized by Google

der Seele. Man könnte geneigt sein, einen solchen Bewusstseinszustand und seinen sprachlichen Ausdruck lediglich als das Ergebnis eines rein natürlichen Vorganges, des sog. Vorstellungsmechanismus, namentlich seiner höheren Processe, anzusehen; aber auch in diesen scheinbar mechanischen Seelenvorgängen verrät sich bei schärferem Zusehen eine selbständige Seelenthätigkeit, wie denn auch Wundt (Ph. Ps. II, S. 304) alle Associationen auf die Apperception als Grundbedingung zurückführt, jene „centrale Einheit des Bewusstseins", „welche wir in der äusseren und inneren Willensthätigkeit unmittelbar in uns wahrnehmen". Um diese Frage zu erledigen, ist es nötig, uns die wichtigsten Gesetze des Vorstellungsmechanismus, welche die Psychologie bislang aufgestellt hat, zu vergegenwärtigen. Mit Verweisung auf Volkmanns Lehrbuch der Psychologie (2. Aufl. I, S. 430) giebt Wundt (Ph. Ps. II, S. 300) als die gewöhnlich unterschiedenen Associationsgesetze folgende vier an: die Verbindung nach Ähnlichkeit, nach Contrast, nach räumlicher Coexistenz und nach zeitlicher Folge. Wundt selbst (II, S. 302) entwirft folgende Tabelle:

Erste Hauptform: äussere Association.

Erste Unterform: Association simultaner Vorstellungen.

I. Association einer einzigen Vorstellung.
1. Association des Ganzen zum Teile.
2. Association des Teiles zum Ganzen.

II. Association unabhängig coexistierender Vorstellungen.

Zweite Unterform: Association successiver Vorstellungen.

I. Association successiver Schallvorstellungen (vorzugsweise Wortassociationen).
1. Association in der ursprünglichen Ordnung.
2. Association in veränderter Ordnung.

II. Association successiver Gesichts- und anderer Sinnesvorstellungen.
1. Association in der ursprünglichen Ordnung.
2. Association in veränderter Ordnung.

Zweite Hauptform: innere Association.

I. Association nach Über- und Unterordnung.
1. Association einer übergeordneten Vorstellung.
2. Association einer untergeordneten Vorstellung.

II. Association nach Beziehungen der Coordination.
1. Association einer ähnlichen Vorstellung.
2. Association einer contrastierenden Vorstellung.

III. Association nach Abhängigkeitsbeziehungen.
1. Association nach Causalbeziehungen.
2. Association nach Zweckbeziehungen.

Von den hier aufgezählten Beziehungen, „Verbindungsbändern", hat nach Laas (J. u. P. I, S. 52) schon Aristoteles die Ähnlichkeit in dem zeitlichen und räumlichen Beieinander aufgefunden. „Die Zahl der associativen Bänder ist inzwischen allerdings sehr gewachsen: man hat eingesehen, dass jedes Moment des Interesses, des individuellen wie des gemeinschaftlichen, insbesondere des irgendwie rationalen, zweckgerichteten, dass ferner jede häufige Wiederholung dasjenige Band zwischen Vorstellungen knüpfen kann, welches beim Eintritt der einen auch die

Digitized by Google

andere ins Bewusstsein zu ziehen im Stande ist. So werden Kategorieen-Paare, wie: Ursache — Wirkung, Grund — Folge, Mittel — Zweck, Ganzes — Teil, Substanz — Attribut (Accidenz), Gattung — Art, Art — Beispiel u. s. w. vielfach als Associationsbänder aufgezählt."

Die von Wundt als erste Hauptform zusammengefassten Associationen können zweifellos auch in der Seele des Tieres vor sich gehen, z. B. kann ihm beim Anblick eines Teiles wieder das Ganze vor die Seele treten, wenn auch nicht das Ganze streng genommen als einheitlicher Inbegriff aller Teile. Aus der zweiten Hauptform gehört dem Tiere nichts weiter als die Association einer ähnlichen Vorstellung an und allenfalls noch die Association contrastierender Vorstellungen. Das Verhältnis der Über- und Unterordnung von Vorstellungen ist ihnen fremd wie die über- und untergeordneten Vorstellungen selbst. Ebenso fehlt ihm das Bewusstsein eines Causalzusammenhanges und eine Zweckbeziehung; denn sonst stünde es dem Menschen gleich. Wenn ein Hund sieht, dass ein anderer geschlagen wird, so erinnert er sich wohl der Schläge, die er selbst bekommen hat; aber die Veranlassung, welche ihm selbst die Schläge zuzog, wird ihm bei der Wahrnehmung des fremden Leidens schon nicht mehr vorschweben; und das Bewusstsein eines Causalzusammenhanges zwischen einer ähnlichen Veranlassung und dem Leiden in dem wahrgenommenen Falle ist wohl gänzlich aus seinem Bewusstsein zu streichen. Die meisten von dem sprechenden und denkenden Menschen beachteten „Associationsbänder" sind für das Verständnis des Tieres nicht vorhanden, und damit fallen auch die Vorstellungen fort, welche auf der Auffassung derselben beruhen. Wenn das Lebewesen seiner ganzen Natur nach auf das leidenschaftliche, begehrliche Ergreifen des einzelnen, sein natürliches Lebensinteresse befriedigenden Seienden gerichtet ist, und demgemäss seine Vorstellungen durchweg den Charakter des Einzelnen tragen, dann wird auch eine neue Wahrnehmung zu nichts anderem als zu Einzelvorstellungen, und zwar nicht etwa scharf umgrenzten Einzeldingvorstellungen führen. Erst wenn die Seele bis zu einem gewissen Grade befähigt ist, sich von der Gewalt des einzelnen Eindruckes zu befreien und der Erscheinungswelt mit einem gewissen Mass von beschaulicher Ruhe und Freiheit gegenüberzutreten, ist die Möglichkeit des Zusammenfassens des Gleichen in dem Verschiedenen und damit die der Bildung von Gemeinvorstellungen gegeben; und auf der Bildung einer solchen Gemeinvorstellung beruhen jedenfalls die von Wundt unter die zweite Hauptform gestellten Associationen nach Über- und Unterordnung, oder die Auffassung der (bei Laas aufgeführten) „Verbindungsbänder" Gattung — Art, Art — Beispiel. Erst jener bescheidene Grad der Unabhängigkeit von der Gewalt des Einzelnen ist es auch, der das Verhältnis des Ganzen und seiner Teile, der Substanz und ihrer Attribute zu erfassen befähigt.

Digitized by Google

Der erste und wesentlichste Schritt in der Bildung der Vorstellungskreise nun, die erste wesentlich höhere Verrichtung des Vorstellungsmechanismus besteht in der Heraushebung des Gemeinsamen aus einer Anzahl von Vielheiten, sei diese Heraushebung auch auf mehr Unwesentliches gerichtet, vollziehe sie sich auch nur an der kleinsten Vielheit, der Zweiheit. Auf dieser Leistung beruhen alle jene höheren Processe des Vorstellungsmechanismus. Ohne sie bleibt das beseelte Wesen nur bei der Association des Einzelnen mit dem Einzelnen stehen; und das ist die Stufe des Tieres. „Die Adjectiva, wie hart, weich, kalt, grau, laut, bitter u. s. w. sind Abstractionen von Empfindungen", sind „Abstractes, Universelles" (Harms, D. Ph. i. i. G. I, S. 309), und die ihnen entsprechenden Bewusstseinszustände sind im Tiere nicht vorhanden.

Auch dem Tiere konnten wir scharfe Auffassung (Perception) der einzelnen, sein Lebensinteresse befriedigenden Eigenschaft eines Dinges, Gedächtnis, das Haftenbleiben solches Eindruckes, Verschmelzen der gleichen Eindrücke, auf Grund dessen späteres Wiederauffassen desselben oder eines ähnlichen Gegenstandes mit dem angesammelten Ergebnis der verschiedenen wiederholten Eindrücke (Apperception im Sinne Steinthals) nicht absprechen; aber das klügste Säugetier wird sich schwerlich im Besitze der Fähigkeit befinden, den Unterschied und das Gemeinsame auch nur weniger „concreter", seine Lust oder Unlust erweckender Gegenstände mit klarem Bewusstsein zu erfassen. Die Niederschläge der einzelnen Eindrücke verschmelzen in seiner Seele miteinander, erhöhen den Grad des Gefühlszustandes, entwickeln sich aber nicht zu einem klareren und gegliederten Vorstellen. Schwerlich aber tritt eine derartige Verflechtung der Vorstellungen bei dem Tiere ein, vermöge deren es Eigenschaften des einen sinnlich wahrnehmbaren Dinges, z. B. die rote Farbe eines Stückes Fleisch, mit derselben Eigenschaft eines anderen gleichartigen Dinges oder gar mit derselben Eigenschaft eines einer anderen Gattung angehörigen, z. B. jene rote Farbe des Fleischstückes mit der roten Farbe eines Steines, einer Pflanze, zu einem Gesamtresultat so verschmilzt und verflicht, dass in seiner Seele der Bewusstseinszustand der roten Farbe überhaupt auftaucht. Das rote Stück Fleisch, der rote Stein, die rote Pflanze lebt in grösserer oder geringerer, niemals vollkommener dinglicher Bestimmtheit in der Seele des Tieres, nicht das Rot des Fleisches und des Steines und der Pflanze. Es fehlt ihm mit der Kunst des Vergleichens und mit der Fähigkeit des Verflechtens der gleichartigen Bestandteile verschiedener Gegenstände, besonders verschiedenartiger Gegenstände, die Kunst der Bildung gemeinwertiger Vorstellungen durch Verbinden und Trennen (Synthese und Analyse). (Noiré, D. Werkzeug, S. 119. Vgl. L. Geiger bei Noiré, S. 161.)

Nun ist ja allerdings der Begriff der Gemeinvorstellung mit grosser

Digitized by Google

Vorsicht aufzunehmen. Das verschiedenen Einzeldingen Gemeinsame kann ich eigentlich gar nicht bestimmt vorstellen, anschauen; nur dieser Baum, dieses Stück Fleisch, dieser Stein, diese Blume lässt sich sinnlich anschauen, in diesem Sinne vorstellen. Es ist nach Wundt (Log. I, 40) „ein grosses Verdienst Berkleys, dass er sich zuerst von dem Irrtum, den Locke noch in Bezug auf die Existenz allgemeiner Vorstellungen teilte, frei gemacht hat, indem er einsah, dass es solche Allgemeinvorstellungen in unserem Bewusstsein nicht giebt, oder dass sie, wie er sich ironisch ausdrückt, höchstens bei Gelehrten sich finden." Aber die Thatsache ist doch nicht fortzuleugnen, dass unser Geist die Fähigkeit besitzt, eine Summe von Eigenschaften verschiedener Einzeldinge zusammenzufassen und sich von solchem Bewusstseinszustande aus bald dieses, bald jenes bestimmte Einzelding vorzustellen. Und der schlagende Beweis für das Vorhandensein dieser ungemein wertvollen Leistung ist eben der Sprachlaut, bei dessen Hervorbringung und Vernehmung eine grössere oder geringere Zahl von Einzelvorstellungen mit grösserer oder geringerer Schnelligkeit in unserer Seele auftaucht. Gerade in dieser übergreifenden und zusammenfassenden Elasticität des menschlichen Geistes besteht seine Überlegenheit über die Tierseele. „Wir stehen hier", wie Leclair (Beiträge zur Lehre vom Urteil, Pgr. v. Mies, 1885) sagt, „vor einer der fundamentalen Thatsachen, deren Inbegriff dasjenige ausmacht, was wir menschlichen Intellect nennen". Doch möchte ich nicht mit Leclair es für „schlechthin und unmöglich" ansehen, jenen Vorgang der Hervorhebung des Gattungsmässigen an dem Concreten irgendwie näher zu charakterisieren oder gar etwa Regeln hierfür anzugeben". Die transcendentale Untersuchung nach der Möglichkeit solcher das Gattungsmässige zusammenfassenden Sprachgebilde führt allerdings zu Grundeigenschaften der Seele, durch welche solche Bewusstseinszustände begreiflich werden. Den Transcendentalphilosophen aber trifft dabei durchaus nicht „die Behauptung, dass wir nur uns selbst betrügen, wenn wir von Allgemeinvorstellungen als den Correlaten des gesprochenen Wortes reden". Er weiss, dass das Gattungsmässige zwar nicht vorgestellt, sinnlich angeschaut werden kann, sondern immer nur das einzelne Ding, dass es aber doch ins Bewusstsein aufgenommen wird und eben in dem Sprachlaute seinen Ausdruck findet.

Jene Zusammenfassung des Gemeinsamen in dem Vielen sowie ihre Bewusstmachung durch ein Sprachzeichen lässt sich nun durch nichts anderes als durch die Denkthätigkeit des Vergleichens, des Unterscheidens und Gleichsetzens erklären. Jede solche Zusammenfassung und Bewusstmachung beruht auf der Möglichkeit, in dem thatsächlichen Anderssein trotz der Verschiedenheit ein Gleiches, Dasselbiges wiederzuerkennen. Das Bewusstmachen der Dasselbigkeit (Identität) und Nichtdasselbigkeit, Verschiedenheit, das Identificieren und Unterscheiden, Nichtidentificieren, das bewusste Verneinen der

Digitized by Google

Identität sind Grundverrichtungen (Grundfunctionen) des menschlichen Geistes. Denn jede Geistesthätigkeit, welche den Bewusstseinszustand klaren und deutlichen Auffassens des Seienden und des Zusammenfassens des Vielen im Gemeinsamen und damit jede Erkenntnis, zunächst die naive, unkritische, überhaupt erst ermöglicht, dann aber auch dem kritischen Geiste zu jenem Bewusstseinszustande verhilft, in welchem er sich von dem Vorhandensein solcher Denkthätigkeit Rechenschaft giebt, nennen wir seit Kant einen apriori'schen Verstandesbegriff, einen Stammbegriff des Verstandes, eine Kategorie, kategoriale Function oder Grundverrichtung des Geistes. Sie bilden im Vereine mit den apriori'schen Auffassungsformen der Zeit und des Raumes den apriori'schen Stammbesitz des menschlichen, denkenden Geistes. Sobald durch diese Stammbegriffe ein bestimmter Inhalt im menschlichen Bewusstsein auftritt, ist er nicht mehr das reine Sein, sondern das nach Massgabe der Stammbegriffe erscheinende Sein, eine durch den Geist gedachte, geformte Erscheinung. Für das Tier ist das Sein nur jetzt so, und jetzt wieder so beschaffen; es ist nicht ein Nichtsein, es ist kein bewusstes Sein im Gegensatze zu einem bewussten Nichtsein; es ist kein Ansichsein im Gegensatze zu einem Fürmichsein. Was dem denkenden Menschen als ein Ding mit Eigenschaften, was als Eigenschaft eines Dinges bewusst wird, ist unmittelbar so, wie es bewusst wird, bereits gedachtes, geformtes, bearbeitetes Sein. Es findet in dem Geiste kein willkürliches Verbinden und Trennen fertiger apriori'scher Begriffe mit einem in demselben Geiste davon geschieden liegenden Inhalte statt, sondern Form und Inhalt sind immer in- und mit- und durcheinander. Es ist kein Bewusstseinsinhalt, kein Bewusstsein von einem Dinge als seiendem, so seiendem, von einem Nichtseienden, Nichtsoseienden da ohne die Stammbegriffe; es ist kein Bewusstsein von Stammbegriffen da ohne ein gegebenes, thatsächliches Sein. Wollten wir den Versuch machen, uns durch einen notwendig hinkenden Vergleich das Verhältnis beider Seiten zu veranschaulichen, so könnten wir wieder an die Verbindung der Atome zu Molecülen durch die Grundkräfte der Materie denken. (S. 24.) Das Molecül ist an eine bestimmte Menge und Lage von Atomen gebunden. Tritt in dieser Beziehung eine Veränderung ein, so ist jenes bestimmte Molecül nicht mehr da. Aber freilich sind die Atome immer noch da und zwar in Verbindungen zu anderen Molecülen. Wenn dagegen der Geist aufhört, dieses bestimmte Sein mit seinen Stammbegriffen zu formen, dann ist mit einem Schlage der bestimmte Bewusstseinsinhalt mit der formenden stammbegrifflichen Thätigkeit erloschen, verschwunden. Der Vergleich hinkt und muss hinken; denn Geistiges und Stoffliches sind grundverschieden; sie haben nur das gemein, dass sie beide ein Sein sind.

Also das Dasselbige (das Identische, das Gleiche im strengsten Sinne des Wortes, das unbedingt Gleiche) und das Verschiedene, Nichtdasselbige,

Digitized by Google

Dasselbigkeit und Verschiedenheit (Nichtdasselbigkeit, Nichtidentität) mussten wir als Stammbegriffe, Identificieren (unbedingtes Gleichsetzen, Verdasselbigen) und Unterscheiden, bewusstes Verneinen, die Verneinung (Negation) als stammbegriffliche, apriori'sche Grundverrichtungen zur Erklärung der Gemeinvorstellungen und ihrer sprachlichen Bewusstmachungsmittel voraussetzen; und zwar gehören beide Grundverrichtungen wie Ein- und Ausatmen unzertrennlich zusammen, die eine ist ohne die andere nicht möglich. (Harms, D. Ph. i. i. G. I, S. 266.)

Das Sein der äusseren Erfahrung, selbst der festeste Stein, der härteste Stahl, sind in beständiger Wandlung begriffen. Auch seine Erscheinung ist selten in verschiedenen Zeitaugenblicken dieselbe; wechselt doch schon die Farbe fast beständig mit der Beleuchtung. Zu dem äusseren Sein gehört auch der Organismus, in welchem der Geist seinen Sitz hat; auch er ändert sich beständig. Wir nehmen durch unsere stets sich verändernden Organe nie genau dasselbe äussere Sein wahr. Noch unleugbarer ist die stetige Veränderung unseres innern Seins, unserer geistigen Zustände. Wie sollte da das Bewusstsein der Dasselbigkeit in dem Verschiedenen entstehen, wenn nicht der Geist in sich selber das Mass der Dasselbigkeit, etwas Dasselbiges (Identisches), Bleibendes, Beharrliches (Constantes) hätte, vermöge dessen er, trotz der stetigen Veränderung des äusseren und inneren Seins, doch etwas als identisch, unbedingt gleich festhalten und dem Verschiedenen gegenüberstellen könnte? Diese innere geistige Dasselbigkeit (Identität, Beharrlichkeit, Constanz) ist der einzige „ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht". (Vgl. auch Sigwart, Log. II 10, 201, 220!)

Diese Grundverrichtungen des Identificierens und Unterscheidens beherrschen den ganzen Vorstellungsmechanismus, welchen die Associationspsychologie feststellt; sie ermöglichen die Entstehung zunächst aller auf Erfahrung beruhenden Gemeinvorstellungen von engerem und weiterem Umfange, also aller auf der Erfahrung beruhenden Stoffbestandteile der Sprache, der Nennwörter (Nomina, der Substantiva, Adjectiva, auch der aus diesen gebildeten Adverbien), sowie aller Thätigkeitswörter (Verba).

Auf diese Weise wird zunächst das sinnlich wahrnehmbare Einzelne, wenn auch anfänglich nicht in seiner Geschlossenheit und Ganzheit bewusst geworden, vielleicht nur mit Hülfe eines charakteristischen Merkmals zusammengefasst, benannt, also sog. concrete Dingwörter gebildet, wie Hand, Fuss, Eiche, Tanne, Baum, Pflanze; Dingwörter, bei denen, selbst wenn sie von sehr umfassender Gattungsnatur sind, immer noch der einzelne Gegenstand in mehr oder weniger scharfen Zügen vor der Seele schwebt. Mit dieser Art concreter Dingwörter, die auf sinnliche Gegenstände sich beziehen, stehen auf gleicher Stufe diejenigen, welche bestimmte Zustände der inneren Erfahrung, z. B. Hunger, Durst, Schmerz, Gefühl bezeichnen; auch sie gehen auf etwas in ganz

Digitized by Google

bestimmter Thatsächlichkeit Gegebenes; auch sie sind also „Concreta". Dieselben Stammbegriffe wirken aber auch bei der Zusammenfassung einzelner willkürlich losgelöster, herausgegriffener Eigenschaften, und Zustände, Äusserungsweisen oder Thätigkeiten des Seienden. Die gleiche Form, Farbe, Härte, Wärme, der gleiche Klang, dieselbe Veränderungsweise in Raum und Zeit wird an den verschiedensten Gegenständen zusammengefasst und unter gemeinsamem Namen begriffen: so entstehen Dingwörter, welche nicht mehr eine unmittelbare Anweisung auf den einzelnen (concreten) Gegenstand enthalten, nicht mehr mit zwingender Gewalt die Vorstellung des Einzelnen erwecken, sondern zunächst etwas den verschiedensten Dingen Gemeinsames in den Gesichtskreis rücken und festhalten, Dingwörter wie das Grün, die Härte, die Bewegung, das Zerreissen, das Wachsen, das Blühen, das Gehen, die sogenannte Substantiva abstracta, sei es von adjectivischer oder verbaler Bedeutung.

Alles Seiende aber der äusseren Erfahrung erscheint in stets wechselnden Verhältnissen und Beziehungen zueinander. Derselbe Baum wird bald in seiner Verbindung mit der Erde, bald in seiner Beziehung zur Luft, bald im Zusammenhange mit den Gegenständen rechts und links, vorn und hinten in der Wahrnehmung gegeben. Und ebenso wie die räumlichen wechseln die zeitlichen Verhältnisse. Derselbe Mensch erscheint erst schlafend, dann essend, dann Holz fällend u. s. w., derselbe Löwe erst ruhig schreitend, dann springend, dann das Rind zerreissend, derselbe Baum erst ruhig, dann bewegt, erst blühend, dann Früchte tragend, dann verwelkend u. s. f. Der Erfahrungsstoff tritt bald als grössere Menge und Masse (Quantum), bald mit grösserer Stärke (Intensität), bald in dieser, bald in jener Wirkungsweise ins Bewusstsein. Auch alle diese Verhältnisse und Beziehungen der Einzeldinge zueinander fasst der identificierende und unterscheidende Geist zusammen und bindet sie für das Bewusstsein in den Lautgebilden der Verhältniswörter, besonders derer des Raumes und der Zeit, in Bindewörtern, Umstandswörtern der Art und Weise und des Grades, in unbestimmten Zahlwörtern. Alle die erwähnten Verhältnisse werden noch unmittelbar durch die Erfahrung geboten, manche sogar mit ausnahmsloser Regelmässigkeit, z. B. der noch nicht gefällte Baum mit der Wurzel immer in dem Erdboden, mit der Krone in der Luft. Aber es gehört doch ein hoher Grad geistiger Überlegenheit, eine kräftige Selbstthätigkeit dazu, durch Identificieren und Unterscheiden zu der Zusammenfassung des allen diesen bis zur Unkenntlichkeit verschiedenen Verhältnissen Gemeinsamen und zu der Ausprägung desselben in besonderen Sprachgebilden fortzuschreiten. Was hat z. B. der Baum auf der Erde noch gemein mit dem Reiter auf dem Pferde, mit dem Dache auf dem Hause, was ein heller Schein mit einem lauten Klange, mit einem heftigen Drucke oder Zahnschmerz, was eine Vielheit von Getreidekörnern mit einer solchen von Menschen

Digitized by Google

und Rindern? Und doch fasst der menschliche Geist diese so mannigfaltigen Verhältnisse der verschiedensten Erscheinungen zusammen und isoliert sie in seinem Bewusstsein, die doch durch die Erfahrung nie in solcher Vereinzelung, sondern immer nur in einem Gemisch, gleichsam verschleiert durch die Gesamtmasse der Empfindungen, geboten werden. Wie weit die associative Verknüpfung des Fremdartigsten schon in der Seele des Kindes geht, veranschaulicht Preyer (D. S. d. K., S. 141).

Es ist von vorn herein klar, dass die Befähigung für die Beobachtung und Zusammenfassung solcher mehr oder weniger offenkundigen Verhältnisse und Beziehungen bei den verschiedenen Individuen und Völkern, in den verschiedenen Lebensaltern des Einzelnen und in den verschiedenen Culturstufen eines Volkes eine sehr verschiedene sein kann, dass also der Sprachvorrat an solchen Verhältnisbenennungen bald ein reicherer, bald ein ärmlicherer sein wird. Das eine Volk zeigt sich nur befähigt, die Grössenverhältnisse bis zur Dreizahl, ein anderes die bis zur Fünfzahl, ein drittes schon bis zur Zehnzahl, ich meine noch nicht in streng mathematischer Begriffsbildung, sondern nur in empfindungsmässiger Abschätzung sich zum Bewusstsein zu bringen und zu bezeichnen. Das eine Volk besitzt schon früh Sprachmittel zum Ausdruck aller Verhältnisse, auch der nur durch das Apriori des Geistes erkennbaren, wie der Ursächlichkeit und der sog. Modalität, das andere nur wenige und nur für die mehr sinnfälligen Beziehungen. Im Grunde aber bekundet sich in allen solchen Leistungen, auch in den kümmerlichsten, dieselbe apriori'sche Fähigkeit des Identificierens und Unterscheidens.

Aber das nicht allein! Verriet sich schon in jenen vorher behandelten „concreten" Art- und Gattungsnamen, wie Löwe, Wolf, Raubtier, Tier — Hunger, Durst, Schmerzgefühl, Gefühl, welche doch immer auf das anschauliche oder innerlich erlebte Einzelne in der Fülle seiner Eigenschaften lenken, eine auffällige Unabhängigkeit des Geistes von dem einzelnen Eindrucke, so doch noch vielmehr in den zuletzt erwähnten Zusammenfassungen der mannigfaltigsten, oft verhüllten Verhältnisse und Beziehungen der Einzeldinge untereinander zu festen Gemeinvorstellungen und in ihrer Benennung. Dass bei dieser Zusammenfassung des Gleichartigen in dem Verschiedensten der bearbeitende und sprachschöpferische Geist nicht gleichsam den Boden unter sich verliert, dass die Thätigkeit des Vorstellungsmechanismus mit seinen mannigfaltigen Associationen nicht in ein rein subjectives, phantastisches Spiel umschlägt, sondern immer die Verbindung mit der wirklichen Gegebenheit festhält, ist doch eine sehr bemerkenswerte Thatsache, die sich nicht von selbst versteht. Es muss also auch für die höheren Stufen der Gemeinvorstellungen neben der zu ihnen führenden, im Grunde auflösenden und zersetzenden Thätigkeit des Unterscheidens des Nächsten

Digitized by Google

und Zusammenfassens des Fernsten noch eine bindende, zusammenfügende Thätigkeit, welche verhütet, dass der wirkliche Zusammenhang der thatsächlich gegebenen Einzelheiten völlig verschwindet, schärfer betont werden, als bisher geschehen ist. Man ist sich noch, wenn man vom Tiere spricht, bewusst, dass es ein Löwe oder Wolf u. s. w. ist, wenn man vom Zerreissen redet, dass etwa der Wolf es verübt, wenn man das Rot, das Blühen nennt, dass es an der Rose, der Granate u. s. w. haftet. Ja selbst bei der Bewusstmachung ganz allgemeiner Raum- und Zeitverhältnisse, räumlicher und zeitlicher Einwirkungen der Dinge aufeinander hat sich noch nicht gänzlich das Bewusstsein verloren, dass schliesslich doch der allgemeinste Ausdruck eine Bezeichnung für das am Einzelnen Gegegebene bleibt.

Wie ist eine in so allgemeinwertigen Ausdrücken sich bewegende, und doch so concrete Vorstellungen erweckende Sprachthätigkeit zu erklären? Worauf beruht es, dass das freiste Spiel mit Gemeinvorstellungen von ganzen Massen von Dingen, ihren Eigenschaften, Thätigkeiten und Verhältnissen nicht in ein luftiges, verschwommenes Spiel mit reinen Phantasiegebilden ausartet?

Der Mensch erhält durch die verschiedenartigsten Sinne Kunde von den Eigenschaften, von räumlich und zeitlich erscheinenden Wirkungen und Verhältnissen eines Dinges, und er erhält diese Kunde gewöhnlich durchaus nicht in methodischer Betrachtung, sondern meist nach der Laune seiner subjectiven Interessen und Stimmungen, sowie auch nach Massgabe der unberechenbaren, mannigfaltigen objectiven Bedingungen. Gleichwohl schafft er sich in der Sprache die Mittel, die Zugehörigkeit der verschiedensten Eigenschaften, Thätigkeiten und Verhältnisse zu dem einen Dinge immer gegenwärtig zu halten. Er spricht vom Stamme, von den Zweigen und Blättern, vom Blühen, vom Geruche, von der Härte, von dem Bewegtwerden, von den Früchten, von dem Stande, dem Alter des Baumes. Dingwörter also, die selbst alle etwas sehr Verschiedenes, an den verschiedensten Einzeldingen Wahrgenommenes umfassen, gebraucht er so, dass etwas von dem, was sie bezeichnen, dem einen bestimmten Dinge (Baum) anhaftend bezeichnet wird. Aus der Zerstreuung, zu der ihn die Bildung der Gemeinvorstellungen verführte, welche jene Dingwörter ausdrücken, sammelt er sich wieder und macht sich die Zugehörigkeit der einzelnen Eigenschaft, des einzelnen Bestandteiles, der einzelnen räumlich-zeitlichen Veränderung zu dem Einzeldinge, das Anhaften an ihm durch ein besonderes Sprachmittel (in unserem Falle das S des Genitivs) bewusst. Nachdem er die Einzelerscheinungen behufs Zusammenfassung des Gemeinsamen an dem Verschiedenen aufgelöst hat, findet er sich doch auch sofort wieder an dem Einzelnen und zwar mit Hülfe der durch die Auflösung und das Zusammenfassen des Verschiedensten geschaffenen Sprachmittel zurecht. Diese bewusste Übertragung der verschie-

Digitized by Google

densten Teile, Eigenschaften, Thätigkeiten und Verhältnisse auf ein Ding ist die zweite apriori'sche Grundverrichtung, welche die höheren Vorgänge des Vorstellungsmechanismus und der dadurch bedingten Sprachthätigkeit beherrscht. Das Tier, unfähig in dem Vorwalten der Begierden, von dem beschränkten Eindrucke des ihm augenblicklich gerade Zusagenden sich zu befreien, gelangt nie zu jener freieren Auffassung des Einzeldinges, welche die menschliche Sprache in ihren gemeinwertigen Zeichen bekundet. Zwar braucht der Mensch auf den ersten Stufen seiner Entwickelung, weder das Kind, noch das im Kindesalter seiner Cultur stehende Volk, sich schon durch besondere Namen wie Ding (Substanz) und Eigenschaft (Qualität) jenes Grundverhältnis zwischen dem einheitlichen, gleichbleibenden Etwas und allen seinen, im Wechsel der Zeit und des Ortes aufgefassten Teilen, Eigenschaften, Thätigkeiten und Verhältnissen zum Bewusstsein zu bringen; aber er bearbeitet, wie die Sprache beweist, den Empfindungsstoff mit den entsprechenden Grundthätigkeiten seines Geistes, er denkt beim Sprechen nach den Stammbegriffen des Dinges und seiner Eigenschaften, des Ganzen und seiner Teile. In fortgesetzter Anwendung dieser Stammbegriffe des Geistes verdinglicht (substanziert) der Mensch weiter das in den allgemeinsten Gattungsnamen wie Pflanze, Mensch Zusammengefasste und stellt es sich als den gemeinsamen, gleichbleibenden Inbegriff aller Teile, als den Träger der verschiedensten Eigenschaften vor, dem diese Theile und Eigenschaften zugehören und anhaften, z. B. wenn er vom Blühen, vom Grün, vom Wachsen der Pflanze überhaupt, vom Schlafen, Gehen, Essen, Pflügen, Kämpfen des Menschen im allgemeinen spricht. Immer ist es dieselbe geistige Grundverrichtung, welche das Denken selbst in den umfassendsten Vorstellungen beherrscht, gleichmässig gestaltend durchdringt.

Wenn ferner der Mensch mit Hülfe der durch Zusammenfassung geschaffenen Sprachmittel die Veränderung, welche ein Ding in dem Zustande eines anderen hervorbringt, z. B. das Zerreissen des Schafes durch den Wolf, das Töten des Feindes durch den Häuptling, durch ein in den verschiedensten Fällen gleichbleibendes Sprachmittel sich bewusst macht, etwa in einem Satze wie: der Wolf zerreisst das Schaf, der Häuptling tötet den Feind, so ist damit das eine Einzelding (der Wolf, der Häuptling) als Inbegriff seiner Teile und als Träger seiner Eigenschaften, auch in einem bestimmten Verhältnisse zu dem anderen (Schaf, Feind) erfasst; das eine erscheint als Ursache, das andere als Wirkung in der Reihe der wahrgenommennen Eindrücke; der Mensch denkt und spricht nach den Stammbegriffen der Ursache und Wirkung.

Von der thatsächlichen Gegebenheit angeregt, von Gefühlen der Lust und Unlust, je nachdem sie seinen Erwartungen und Begierden entspricht oder zuwiderläuft, angestachelt, erweist sich ferner der Mensch

Digitized by Google

nach dem Zeugnisse der Sprache befähigt, das Nichtwirkliche, Nichtseiende, Nichtgegebene sich bewusst zu machen und für die Thatsache seines Nichtseins besondere Sprachmittel zu schaffen; er stellt dem thatsächlichen, gegebenen Sein das Nichtsein, ein mögliches, bedingtes, notwendiges Sein gegenüber: das Schaf weidet; der Wolf ist nicht da; wenn der Wolf kommt, zerreisst er das Schaf; das Schaf muss sterben, vielleicht findet er es nicht u. s. w. Auch für alle diese freien Veränderungen, welche der Mensch in seinem Bewusstsein kraft seines Geistes an dem thatsächlich gegebenen, verschiedenartigsten Empfindungsinhalte vornimmt, erzeugt er sich schon früh stets gleichbleibende Bezeichnungsmittel der verschiedensten Art. Er stellt sich, unter dem Stachel seiner Begierden und Wünsche, neben das thatsächlich Seiende das Nichtseiende, das bedingungsweise Seiende, das Mögliche, das Notwendige vor und verschafft sich sprechend von diesen Verhältnissen des Seins zum Nichtsein in überall und allzeit gleichwertigen Sprachmitteln ein Bewusstsein; er denkt und spricht nach den Stammbegriffen des Seins oder der Wirklichkeit und des Nichtseins, der Nichtwirklichkeit, der (objectiven) Verneinung, der Möglichkeit und Notwendigkeit. Endlich fühlt der Mensch auch schon sehr früh das Bedürfnis, das Verhältnis der Aussenwelt zu seinem Ich, sowie die grössere Nähe oder Ferne der Beziehungen der Dinge der Aussenwelt in durchgreifender, ein- für allemal gleichbleibender Weise zu bezeichnen; in den Fürwörtern, dem Ich, Du und Er, dem Wir, Ihr und Sie, dem Dieser und Jener drückt sich diese Gewalt über den Stoff aus. Zu alledem gelangt das Tier nie in seiner unbedingten, sklavischen Abhängigkeit von dem einzelnen, jeweilig seinem Einzelinteresse zusagenden Eindrucke des einzelnen wahrgenommenen Seins und Vorganges.

Die verschiedenen Sprachen weisen zwei verschiedene Arten von Mitteln für die Bewusstmachung dieser geistigen Verrichtungen auf, durch welche das Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen, des Dinges zu seinen Eigenschaften, die Verhältnisse der Dinge in Zeit und Raum, die Veränderungen der Dinge in ihren Zuständen, die gegenseitigen Beeinflussungen der Dinge, ihr Wirklichkeitsverhältnis zu unserem Sein bewusst gemacht werden; teils sind es Stoff-, teils Formbestandteile. Während die ersteren aus irgend einem Empfindungsinhalte der äusseren oder inneren Wahrnehmung stammen und diese Natur bewahren, sind die anderen verblasste Laute, bei denen jede bestimmte Vorstellung einer Empfindung geschwunden ist.

„Ich kratze mich“ ist im Uraltaischen und anderen ganz oder halb formlosen Idiomen, z. B. in der Sprache der Pokonchi-Indianer, welche zu den Maya-Sprachen der Pokom-Gruppe gehört, gleich: „mein kratzen (ist) mein Gesicht“, „ich habe geschossen“ gleich „mein Geschossenes“, „du liebst mich“ gleich „ich — dein lieben“ (scil. bin). Das blosse Wort kann in solchen Sprachen Satzgeltung haben, der

Digitized by Google

Satzcomplex in blosser Wortfunction erscheinen. Die Bindung der Satzteile wird durch Sinn- und Wortstellung vermittelt. „Die Henne legt ein Ei" gleich „damals — ihr Legen — ein Ei (scil. war) — der Henne." (Ich entnehme diese Beispiele einer Recension von: „Otto Stoll, die Maya-Sprachen der Pokom-Gruppe. 1. Teil: Die Sprache der Pokonchi-Indianer. Wien, 1888 bei Hölder" im Liter. Centralbl. No. 47, 1888.) Zu den formlosen Sprachen gehören u. a. das Magyarische, das Türkische und das Sinhalesische; alle indogermanischen Sprachen dagegen haben Formtypus, wenn auch einzelne, wie das Armenische und die Mundart der transsilvanischen Zigeuner, denselben in einzelnen Erscheinungen verloren haben. (Rec. im Liter. Centralbl. No. 45, 1889, über: „Winkler, Weiteres zur Sprachgeschichte. Das grammatische Geschlecht. formlos. Sprachen. Berlin, 1889 bei Dümmler.")

Der Bewusstseinszustand: „die Blüte des Baumes" — „der Wolf tötete, zerriss das Schaf" lassen sich schwerfälliger auch ausdrücken etwa durch die Worte: Baum — Träger, Besitzer — Blätter, der Wolf damals töten, zerreissen das Schaf. Genau dieselbe geistige Denkarbeit, welche in dem Urteile: „Die Sonne erwärmt den Stein" vorliegt, findet ihren Ausdruck in den Worten: „die Sonne ist Ursache der Wärme des Steines" oder: „der Stein wird erwärmt durch die Sonne". Die Wörter Träger, Besitzer und damals zerreissen, Ursache enthalten unmittelbar eine Anweisung auf die sinnliche Anschauung, bezeichnen etwas, was als Empfindungsinhalt auf Veranlassung von Reizen im Bewusstsein lebt. Das S des Genitivs dagegen und die Conjugationsendung Te oder die Ablautung des Ei in I oder die Passivbildung besitzen an sich solche Kraft nicht; ursprünglich vielleicht oder zum Teil gewiss ebenfalls Sprachbestandteile von sinnlicher Bedeutung, sind sie wenigstens im Laufe der Zeit zu völlig anschauungslosen Lauten verblasst, welche nur in Verbindung mit den sprachlichen Stoffbestandteilen durch die Kraft des den Stoff bearbeitenden Denkens eine Bedeutung, allerdings ihre sehr bestimmte und sichere Bedeutung erhalten. Ja sogar die blosse Wortstellung wird, wie im Chinesischen, der Ausdruck grammatischer Kategorieen. (Steinthal, Char. d. Typ. d. Spr.) Es ist lediglich eine Sache der grösseren oder geringeren Denk- und Sprachfähigkeit, ob ein Culturvolk seine Gedankenarbeit an dem Empfindungsstoffe oder an dem Stoffe der inneren Wahrnehmung mehr in jenen schwerfälligeren, aber farbigen Stoff- oder in diesen bequemer verwertbaren, handlicheren, aber farblosen Formbestandteilen vollzieht und sich zum Bewusstsein bringt. So lässt es sich verstehen, wenn Noiré (D. Werkz., S. 245) von den sog. agglutinierenden oder polysynthetischen Sprachen sagt, dass sie und das mit ihnen erworbene Geistesleben „zum Stillstand verurteilt" sind; die eigentlichen apriori'schen „Vernunft-Elemente", die „generellen Functionen" haben bei allem „Reichtum" oder gerade seinetwegen keinen freien, leicht verwertbaren

Digitized by Google

Ausdruck in farblosen allgemeinwertigen Formelementen gefunden. Es fehlt den wilden Völkern nicht bloss an der nötigen Abstractionsfähigkeit im Sinne des Aufsteigens vom Besonderen zum Allgemeinen,| sondern auch die geistige Verallgemeinerungskraft und -Kunst, den stammbegrifflichen Verrichtungen, diesen allgemeinsten Begriffen oder „Kategorieen" im Sinne des Aristoteles, einen möglichst einfachen, zweckentsprechenden, formelhaften Ausdruck zu verleihen. Doch heisst es in der oben erwähnten Recension selbst von dem noch rohen formlosen Pokonchi-Idiome, dass trotz des absolut nominalen Charakters desselben „sich deutlich verfolgen lässt, wie die Function sich schliesslich auf Kosten der im Bewusstsein erlöschenden Genesis allein geltend zu machen sucht. Selbst für uns so ungeheuerlich erscheinende Ausdrucksformen wie: „r-e-jat | in-avu-il | vuach = sein — Wesen — (des) du | dein Sehen | Gesicht (scil. ist), d. h. du resp. was dich anlangt, so ist dein Sehen, Gegenstand deines Sehens, ein Gesicht, ein er" tragen in sich den Keim reiner Verbalformen der Objectconjugation: „du siehst ihn", sobald das eigentlich grammatisch beziehungslose, deutend vorangehende rejat als Subjectsausdruck der im Wesen nicht mehr verstandenen Bildung inavuil und ebenso vuach als blosses Objectszeichen ohne jeden Eigenwert angesehen wird."

Die apriori'schen Verstandesbegriffe, welche in der Bildung aller der gemeinwertigen Sprachmittel sich bethätigen, sind bei beiden Arten, den Stoff- und Formbestandteilen die gleichen, Identität und Verschiedenheit (Verneinung).

Alles Gesagte hatte mehr die Bezeichnungen für Sinnlich-Wahrnehmbares im Auge; es gilt aber auch, wie schon zu merken war, für alle Bezeichnungen der inneren Erfahrung und erstreckt sich ebenfalls auf diejenigen Sprachlaute, in welchen der Geist einen von ihm selbst erzeugten, nicht von der thatsächlichen Gegebenheit abgezogenen Bewusstseinsinhalt darstellt, nämlich auf die mathematischen, sittlichen, politischen, rechtlichen, wirthschaftlichen und ästhetischen Bezeichnungen. Da aber bei dergleichen Sprachbildungen aus apriori'scher Denkthätigkeit ihrer Natur gemäss vielmehr die Kraft des streng logischen Denkens sich bewährt, so durften wir von solchen Zeugen des höheren Geisteslebens vorläufig absehen und ihre Betrachtung auf die Stufe des logischen Denkens versparen.

In der vorstehenden transcendental-psychologischen Charakteristik des Vorstellungsmechanismus und der auf ihm beruhenden, aber ihn auch wieder fördernden Sprache habe ich kürzer und schärfer zusammengefasst, was ich in der Ps. E. (S. 154—176) ausführlicher an den einzelnen Wortklassen entwickelt habe. Nur die Verhältniswörter haben dort keine besondere Behandlung gefunden; doch entschuldigt sich das dadurch, dass diese ursprünglich Umstandswörter waren.

Sieht man sich bei den positivistischen Psychologen, z. B. Wundt,

Digitized by Google

nach der Erklärung der Möglichkeit der Associationen und der Sprache um, so findet man allerdings das Geständnis, dass die intellectuellen Vorgänge nicht mit Hume und der Associationspsychologie vollständig in associative Processe aufzulösen sind (Ph. Ps. II, S. 314, mit Verweisung auf Log. I, S. 481, 529 ff.); aber es wird nur die Apperception als diejenige „Bedingung" genannt, „ohne die weder eine Association der Vorstellungen noch die Auffassung dieser Association als eines inneren Vorgangs für uns wahrnehmbar wäre". (II, S. 304.) Diese Apperception „empfinden wir unmittelbar als eine innere Thätigkeit". Von ihr aus „übertragen wir den Charakter der inneren Thätigkeit auf den Inhalt des Appercipierten". So ist die Association „also nur der Reflex jener centraleren Einheit unseres Bewusstseins, welche wir in der äusseren und inneren Willensthätigkeit unmittelbar in uns wahrnehmen". Und weiterhin wird die Thätigkeit der Apperception „das letzte, nicht weiter zu reducierende und schliesslich einzige Merkmal für die psychologische Einheit unseres Wesens" genannt. Dass wir die Thätigkeit der Apperception selbst empfinden, bestreite ich: ich habe im Bewusstsein nur die associierende und die associierte Vorstellung; von der appercipierenden Thätigkeit selbst verspüre ich nichts. Deshalb können mir aber auch die Vorstellungen selbst nicht als „innere Thätigkeiten erscheinen". Die „äussere und innere Willensthätigkeit nehme ich nicht unmittelbar", sondern nur mittelbar durch Vorstellungen und Gefühle der Lust und Unlust, der Anstrengung wahr. In welchem Sinne aber, in Vergleich zu welchem wirklich positivem Centralen der Wille comparativisch nur als „centralere" Thätigkeit genannt wird, gestehe ich nicht zu sehen, umso weniger, als die Apperception doch „das letzte, nicht weiter zu reducierende und schliesslich einzige Merkmal für die psychologische Einheit unseres Wesens" ist. Auf die Frage nach dem psychologischen Grunde der Association lässt sich nach Wundt daher nur antworten: „die Vorstellungen verbinden sich, weil die einzelnen Akte der vorstellenden Thätigkeit selbst, die Apperception, in einem durchgängigen Zusammenhange stehen."

Aber lässt sich dieser durchgängige Zusammenhang nicht genauer bestimmen? Der Transcendentalpsychologe deckt die verschiedenen stets gleichen apriori'schen Verrichtungen auf, ohne welche die Vorstellungsbildung unmöglich ist. Dadurch eröffnet sich auch der Blick in eine wirklich „centrale" Einheit. (Vgl. über die Mängel der englischen Associationspsychologie, bes. Spencers, Witte, D. W. d. S., S. 142 ff.)

„Das Fehlen der besonderen Verbindungen der Stimm- und Gehörnervenfasern innerhalb des Centralorgans der Apperception, Verbindungen, welche beim Menschen in der Entwickelung des den Insellappen und die Grenzen der sylvischen Spalte einnehmenden Rindengewebes

Digitized by Google

zu erkennen sind", mögen, wie Wundt (Ph. Ps. II, S. 457) und Lotze (Mikr. II, S. 215) behaupten, mit daran die Schuld tragen, dass die tierische Stimme sich nicht zur Lautsprache entwickeln kann; der letzte Grund aber für den Mangel aller und jeder wirklichen Sprache liegt in solchen physischen Mängeln nicht; sie würden bei der gehörigen Ausstattung mit den apriori'schen Fähigkeiten überwunden und andere Sprachmittel geschaffen werden. (Canitz, S. 16.) „Hätte das Tier Verstand, so hätte es auch Sprache" sagt, Vischer (Ästh. § 298) kurz und gut. Jüngst gefällt sich Steinthals Schüler O. Glogau (D. F. u. B. d. G.) in paradoxen Aussprüchen wie: Die Tiere „sprechen, indem sie sind". (S. 69), „Sprache haben schon die Insecten" (S. 103), „quot membra, tot linguae" (S. 105), „der sprachschaffende Geist ist von der weltbeherrschenden Dialektik allzu weit entfernt". Paradox klingt es auch, wenn Glogau den Mythos als eine besondere (die vierte) Stufe der Unterredung hinstellt. Die anthropomorphisierende Sprache des Mythos ist im wesentlicheu von der des gewöhnlichen Lebens nicht verschieden.

Das Denken, welches sich im Sprechen offenbart, ist auf den früheren und frühsten Stufen der Entwickelung des Einzelnen und eines Volkes zwar kein streng logisches, noch weniger ein streng wissenschaftliches, aber es ist kein von diesen beiden grund- und wesentlich verschiedenes; es ist vor allen Dingen als ein Denken anzuerkennen. Steinthals Ansicht von dem Gegensatze zwischen Sprache und Logik hat Glogau (S. 300, bes. S. 344) mit möglichster Schärfe wieder zum Ausdrucke gebracht, wie auch St. Mill (Log. II, S. 223) die Ansicht, dass die Sprache nicht etwa bloss ein Werkzeug, sondern das Werkzeug der Gedanken sei, eine Übertreibung, wenn auch einer wichtigen Wahrheit nennt. Solche Behauptungen stehen mit der allgemeinen Thatsache im Widerspruche, dass alles Geistesleben der Culturvölker, sowohl das naive des praktischen Lebens, wie das streng logische und das wissenschaftliche, sich durch das Mittel der Sprache entwickelt, dass selbst das Denken und die Geistesarbeit des Einzelnen für sich der Sprache nicht entraten kann. Die Sprache ist zweifellos „zu einer Zeit entstanden, wo ein moralisches Urteil, eine Erkenntnis des Guten und Bösen, dem Menschen noch gar nicht aufgegangen war" (L. Geiger, Zur Entwickelungsgeschichte der Menschheit, Stuttgart 1871 b. Cotta, S. 20), wo es auch noch kein irgendwie höher entwickeltes Geistesleben gab, zur Zeit eines „unglaublich niedrigen intellectuellen Zustandes"; „der Mensch hatte Sprache vor dem Werkzeug und vor der Kunstthätigkeit" (ebds., S. 31); „die Benennung ist älter als die Werkzeugthätigkeit". (S. 33.)

Der Unterschied zwischen dem naiven Sprechen des früheren, kindlichen und dem streng logischen des reiferen und wissenschaftlichen Bewusstseins besteht darin, dass dort die Bildung der Vorstellungs-

Digitized by Google

gruppen durch die subjective, begehrliche Befangenheit und Beschränktheit, ja Leidenschaftlichkeit eines vorwiegend von natürlichen Trieben beherrschten Seelenlebens, bei weiterer Entwickelung durch die grössere Regsamkeit des Vorstellungsmechanismus, die wir Phantasie und in ihrer Ausartung Phantasterei nennen, bedingt ist, während hier eine ruhigere, beharrlichere, strengere, in sich übereinstimmende Bearbeitung zunächst des Erfahrungsstoffes, eine rücksichtsvollere Behandlung der thatsächlichen Gegebenheit oder, wie Schiller es ausdrückt, ein liberaleres Verhältnis zwischen der Betrachtung und der Erscheinungswelt eintritt. Und wenn es ferner in der Weiterentwickelung des Culturlebens, besonders in der Aufstellung von Sittengesetzen, auch um freie Gestaltung der vorgefundenen Wirklichkeit, nicht bloss, wie anfänglich, um Auffassung und Bearbeitung des thatsächlich Gegebenen sich handelt, dann waltet ebenfalls in dieser freien Erfindung und Entwickelung der Vorstellungskreise grössere Bestimmtheit und Folgerichtigkeit ob. Es ist ein grosses Verdienst der Steinthal'schen Schule, die subjective Seite des in der Sprache zur Erscheinung kommenden Denkens, „das Netz subjectiver Beziehungen, in welches die Erscheinungen eingefangen werden", die mythologisierende Tendenz, durch welche „die Dinge als Personen, mindestens als menschenähnliche energische Wesen dargestellt werden", blossgelegt zu haben. (Glogau, S. 329, mit Bezugnahme auf Steinthals „Typen des Sprachbaus".) Die grammatischen Hauptformen decken sich auch keinesfalls mit den apriori'schen Kategorieen, welche nach obiger Darstellung von vorn herein alle Sprachthätigkeit ermöglichen, z. B. das grammatische Substantivum nicht mit dem Stammbegriffe der Substanz; denn die apriori'sche Function des Substanzierens des äusseren und inneren Wahrnehmungsinhaltes wirkt nicht bloss bei der Bildung der Substantiva, die sich auf das wirklich Dingliche, Substanzielle, was also nicht wieder als Eigenschaft gefasst werden kann, sondern auch in der Bildung der Dingwörter von Eigenschaften, Thätigkeiten, Verhältnissen, und ferner in der Gestaltung des ganzen Satzbaues, also bei der Auffassung und sprachlichen Bewusstmachung eines Seins oder Vorganges mit allen seinen Verhältnissen, z. B. in dem Satze: „die Jäger können den Löwen am Abend vielleicht in der Grube fangen"; alles was hier im Prädicat enthalten ist, wird an dem Subjecte, dem Substantivum die Jäger als ihnen zugehörig gedacht und bewusst gemacht. (Es ist daher auch nicht billigenswert, den von Kant für jene erkenntnistheoretischen, apriori'schen Stammbegriffe gebrauchten Namen Kategorieen auf die grammatischen Hauptformen anzuwenden.) Aber man mag noch soviel Interessantes, Geistreiches, psychologisch Wertvolles über den Sprachgeist, über die innere Sprachform und über einzelne Spracherscheinungen vorbringen, solange man nicht auf die apriori'schen Stammbegriffe oder Functionen, die erkenntnistheoretischen Kantischen Kategorieen eingeht, bleibt die

Digitized by Google

Spracherklärung an der Oberfläche haften, trifft sie nicht den Lebensnerv der Sprachthätigkeit. Aus dem Mangel jener Einsicht stammen die mancherlei schiefen Auffassungen von Spracherscheinungen. Ich erinnere an die von Brentano und im Anschluss an ihn von Miklosich und Marty verfochtene Meinung, dass die unpersönlichen Sätze der sprachliche Ausdruck für ein eingliedriges Urteil seien (vgl. Sigwart, Die Impersonalien. Eine log. Untersuchung. Freiburg i. Br. b. Mohr, 1888, und Alfred Puls, Über das Wesen der subjectlosen Sätze, Prgr. Flensburg, 1888 u. 1889), an die Kern'sche Satztheorie, welche das Prädicat zum Hauptbestandtheile des Satzes macht. (Lange, Die erkenntnistheoretische Grundlage der Kern'schen Satzlehre, Prgr. Erfurt 1886.) Wundt wendet sich mit Recht in der Logik (I, S. 109) gegen jene sog. subjectslosen Sätze; aber auch seine Erklärung, welche er aus dem Gesichtspunkte der Logik für die sprachlichen Hauptformen giebt, lässt die transcendentale Berücksichtigung der apriori'schen Stammbegriffe vermissen; und wo diese fehlt, genügen weder Sprachwissenschaft noch Logik der Forderung strenger Wissenschaftlichkeit. Die Ausdrücke: innere und äussere Determination der Begriffe (jene, die attributive und objective, durch die Casus, diese auf einer Raum- oder Zeitanschauung oder der Vorstellung einer „Bedingung" beruhend, durch Präpositionen und Conjunctionen) sind solange noch nicht völlig aufgeklärt, als die apriori'schen Functionen nicht nachgewiesen werden, durch welche der Geist seine Herrschaft über den Erfahrungsstoff oder, bei fortschreitender Entwickelung, in dem freien, apriori'schen Aufbau von Vorstellungskreisen bewährt. So geraten denn z. B. Dass- und Ob-Sätze unter „die logisch bedeutsame Hauptrichtung" Woher, unter die äussere Determination, getrennt von derjenigen inneren, objectiven, deren Casus der Accusativ ist, mit welcher sie doch offenbar in innigster Verwandtschaft stehen. Imme (Über die Bedeutung der Casus, Prgr. Essen, 1886) gelangt zu dem Ergebnisse, dass dem Accusativ „die lebendige Anschauung eines von der vollen Energie des Subjects getroffenen Objects zu Grunde liegt"; und er begnügt sich damit. Aber es bleibt doch wohl die Untersuchung übrig: auf welche Weise, durch welche apriori'schen Stammbegriffe kommt solcher Bewusstseinszustand eines von der vollen Energie des Subjects getroffenen Objects zu Stande, und in welchen Erscheinungen der weiter entwickelten, künstlicher ausgestalteten Sprache (objectiven Nebensätzen) offenbaren sich dieselben Functionen? Krause (D. G. d. m. H., S. 87) behauptet mit Steinthals Charakteristik der Typen des Sprachbaues: „Alle Wortklassen und grammatischen Formen, welche nicht die Allgemeinheit einer Vorstellung von Gegenständen zum Ziele haben, sondern die Verhältnisse ausdrücken, dienen nicht dem Verstande, sondern dem Gefühl." Also gerade diejenigen Bestandteile der Sprache, in welchen die Herrschaft des Geistes über den Stoff sich am stärksten bewährt, die Flexions- und Conjuga-

Digitized by Google

tionsendungen, die Verhältnis- und Bindewörter, werden dem Verstande entrückt!

Um den Geist, den „Typus" der Sprache festzustellen, ist es gewiss von Wert, mit der Völkerpsychologie die Vorgänge des Vorstellungsmechanismus zu belauschen, namentlich die Apperceptionsmassen (im Steinthal'schen Sinne) zu betrachten, mit welchen die verschiedenen Völker die Einzelerscheinungen auffassen, z. B. die Frau mit der Gemeinvorstellung der Sanftheit (Frau und πραΰς stammen von derselben Wurzel). Aber zur vollen Ergründung des Wesens einer Sprache gelangt solche erfahrungsmässig-psychologische Betrachtung, sei es auch die umfassendste, die völkerpsychologische, nicht. Dazu gehört noch, dass die transcendentalpsychologische Erwägung untersucht, in welcher Weise ein Volk die ihm ohne Zweifel mit allen anderen Culturvölkern gemeinsamen apriori'schen Denkverrichtungen seiner Verstandesanlage gemäss in Verbindung mit seinen Gefühlen, Neigungen und Willensregungen zur Bildung seiner Vorstellungswelt und zur Gestaltung seiner Sprache, von den einzelnen Stoffwurzeln und Formbestandteilen bis zur kunstreichsten Periode, verwertet. Die trefflichste Grundlage für solche Erkenntnis bietet eine Sprachvergleichung in höherem Sinne, wie sie in Nägelsbachs Stilistik der lateinischen Sprache vorliegt. Hier sieht man, mit welchen Mitteln das eine Volk, das römische, dasjenige ausdrückt und ausdrücken würde, was ein völlig verschieden geartetes, in der Cultur ungleich höher stehendes Volk, das jetzige deutsche, in ganz anderer Weise sprachlich gestaltet. Da stellt sich denn heraus, dass der Römer, seinem praktischen, auf nützliches Handeln, nicht auf uninteressiertes Nachdenken gerichteten Charakter folgend, von der auch ihm eigenen Denkverrichtung, die immer fliessende Welt der Erscheinungen in bestimmten Vorstellungsgruppen und Begriffen zu verdinglichen (substanzieren), einen spärlichen Gebrauch gemacht hat; denn seine Sprache ist arm gerade an jenen Gebilden, in welchen sich diese für die Wissenschaft so wichtige Denkthätigkeit besonders bekundet, an abstracten Substantiven. Und von diesem Thatbestande dürfte der Rückschluss auf eine eigentümliche Beschaffenheit des römischen Charakters nach der Seite des Verstandes erlaubt sein. Der Deutsche dagegen verrät, wie ähnlich schon der Grieche, in dem Reichtum an abstracten Substantiven sowohl seine lebhaftere Neigung als auch seine grössere Befähigung für die wissenschaftliche, über das Einzelne zum Allgemeinen dringende ruhige Betrachtung. Der Römer hinwiederum bekundet eine grosse Stärke und Kunstfertigkeit in der Anwendung der Grundverrichtung des einheitlichen Zusammenfassens durch den künstlichen Bau seiner geschichtlichen Periode; in vielgradiger Unterordnung greift er eine grosse Zahl zeitlich verfliessender, zusammengehöriger Einzelvorgänge zu einem wohlgegliederten, fest geschlossenen Ganzen zusammen und liefert damit

Digitized by Google

den Beweis für eine erstaunliche Lebhaftigkeit, Schnelligkeit und Kraft seines Geistes in der Beherrschung des Einzelnen. Der Deutsche verknüpft in seiner grösseren Gemächlichkeit und Schwerfälligkeit immer nur kleinere Massen solcher einen Zeitraum erfüllender Teile eines Vorganges, reiht sie durch Beiordnung aneinander und weiss erst allmählich den Überblick über das Ganze zu gewinnen und sprachlich bewusst zu machen. Die Auffälligkeit dieses Unterschiedes bei den lateinischen und deutschen Geschichtsschreibern berechtigt dazu, auf eine Verschiedenheit in der ursprünglichen geistigen Beanlagung beider Völker nach der Seite des Verstandes zurückzuschliessen. Eine Periode z. B. wie die, durch welche Cäsar den kritischsten Augenblick der Nervierschlacht und der gallischen Feldzüge überhaupt darstellt (De b. g. II, c. 25), ist dem deutschen Denk- und Sprachgeiste völlig fremd und zuwider; sie ist ein durchaus eigenartiges, charakteristisches Gebilde der römischen Auffassungs- und Bewusstmachungsweise. Deutsche Geschichtsschreiber, z. B. Mommsen in seiner römischen Geschichte, haben auch kunstreiche, viel geistvollere Perioden aufzuweisen; aber keinem von ihnen ist es und wird es jemals einfallen, eine solche Menge einzelner Gedanken durch vielgliedrige, verzwickte Unterordnung unter einem einzigen Hauptbegriff zusammenzupressen, wie es bei Cäsar in jener Stelle sich findet.

Der römische Volksgeist ist, wie gesagt, gewiss nicht um einen einzigen Stammbegriff ärmer oder reicher als der deutsche oder der irgendeines anderen Culturvolkes, und auch Nägelsbachs Zutrauen zu der Möglichkeit seiner Sprachvergleichung gründet sich auf „die Einheit des menschlichen Geistes“ (S. 25); aber beide Völker verwenden nach ihrem einheitlichen Grundcharakter die verschiedenen Stammbegriffe mit verschiedener Stärke und Kunstfertigkeit; und dieser Umstand muss neben jener psychologischen Apperceptionsweise und neben den Gefühlen und Neigungen berücksichtigt werden, wenn die Charakteristik der Typen des Sprachbaues eine völlig erschöpfende werden soll. Auf diesem Wege lässt sich doch wohl, trotz St. Mills Zweifel (Log. I, S. 499), bei einem menschlichen Individuum, einem Geschlechte oder einer Rasse eine Überlegenheit des Geistes feststellen und auch begreifen. Ein ähnliches interessantes Schauspiel wie die lateinische und deutsche bieten die französische und deutsche Sprache in dem Ringen ihrer Begriffskreise und Sprachmittel miteinander; man vergleiche nur die Renier'sche Übersetzung von Schillers Aufsätzen mit dem Originale! Die pädagogische Verwertung dieser Einsicht liegt nahe. (Sigwart, Log. I, S. 65.)

Es ist unzweifelhaft in gewissem Grade berechtigt, was W. v. Humboldt (bei Steinthal, Die sprachphil. Werke W. v. H., S. 295) sagt: „Keiner denkt bei dem Worte gerade und genau das, was der andere, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wie ein Kreis

Digitized by Google

im Wasser, durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist daher immer ein Nichtverstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen immer ein Auseinandergehen." Gerade die obige Aufdeckung aller bei der Sprachbildung mitwirkenden Kräfte lässt eine solche teilweise Nichtübereinstimmung des Sprechens bei den verschiedenen Individuen vermuthen. Aber sollten wir nicht angesichts der thatsächlichen Verbreitung derselben Sprachmittel bei Millionen und Abermillionen Menschen, angesichts der zündenden Gewalt, die das Wort auf alle Gemüter ausübt, grösseres Gewicht auf die Übereinstimmung als auf die Verschiedenheit der einzelnen Geister, grösseres Gewicht auf das Verstehen als auf das Nichtverstehen legen? Das Geheimnis des Zaubers einer nationalen Dichtung liegt darin, dass durch diese bestimmten Laute, Rhythmen und anderweitige Kunstmittel, wenn auch nirgends völlig, so doch im wesentlichen gleiche Seelenzustände des Denkens, Fühlens und Wollens erweckt werden. (Vgl. was Canitz, S. 32, treffend über den Taubstummen bemerkt!) Der letzte, eigentliche Grund aber dieser allgemeinen Übereinstimmung beruht, was leicht vergessen und oft nicht scharf genug betont wird, in der Gleichheit der apriori'schen Stammbegriffe, ohne welche nicht zwei Menschen sich verstehen, nicht das Kind von der Mutter die Sprache lernen würde, in deren Ermangelung kein Tier trotz täglichen Umganges in geistige Gemeinschaft mit dem Menschen tritt. Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint die Charakteristik treffend, welche Th. Waitz von der Muttersprache giebt: „Es sind die grammatikalischen Formen der Muttersprache, durch welche die primitiven, allem Denken zu Grunde liegenden Gewohnheiten des Verbindens und Beziehens der Einzelvorstellungen aufeinander uns angebildet und habituell gemacht werden, noch ehe wir einer Reflexion auf das Gedachte fähig sind; denn was die Sprache uns zu einer Lauteinheit verbunden giebt, das fassen wir vorstellend zusammen, und wir fassen es so zusammen, wie sie es verbunden giebt; was sie getrennt darstellt, das fassen wir als getrennt, als relativ selbständig auf." „Die gehäuften Gedächtniseindrücke" vermitteln nicht, wie Helmholtz (D. Thats. i. d. Wahrn., S. 26 u. 30) in einem für seine Raumtheorie verhängnisvollen Irrtum annimmt, die „Vorstellung, Anschauung", oder, was sich richtiger dafür unterschiebt, das „Verständnis" der Muttersprache. Die „grammatikalischen Formen" aber setzen die apriori'schen voraus.

Nicht der Nothdurft, der gesellschaftlichen Lebensfürsorge, wie Lippert (Culturgeschichte der Menschheit) meint, sondern dem Reichtum und der Kraft des Geistes verdankt die Sprache ihren Ursprung, und so ist sie mit Lotze (M. Ps., S. 293) „ebenso wenig als der Ausdruck des Gesichtes für eine Erfindung menschlichen Scharfsinnes", vielmehr für das frei entstandene Erzeugnis der geistigen, genialen Schöpferkraft zu halten. Solange ein Volk seine volle Frische in der

Digitized by Google

Gesamtheit seiner Charakteranlagen, im Denken, Fühlen und Wollen, bewahrt, kann man auch von den abstracten Begriffen nicht behaupten, was Wundt (Log. I, S. 49) von ihnen sagt, dass in ihnen die Sprache zu erstarren beginne und sich allmählich aus dem lebendigen Organ des Gedankens, das sie ursprünglich gewesen sei, in ein äusseres Werkzeug derselben verwandele.

Persönliche Arbeit bei der Fortbildung und dem Gebrauche der Sprache wird niemandem erspart. Der sogenannte Sprachgeist des Volkes schwebt nicht in der Luft über und zwischen den Individuen wie der Geist Gottes über den Wassern, sondern lebt und ist nur in den Individuen und durch dieselben. Riehl (D. ph. Kr. III, S. 256) sagt: „Der Mensch führt innerlich ein doppeltes Leben, sein individuelles und ein gemeinschaftliches. Und er hat an dem gemeinschaftlichen, allgemein menschlichen Leben Teil genommen, ehe er noch zu einem vollbewussten und individuellen gelangte. Sein persönliches Leben ist sonach ursprünglich dem gemeinschaftlichen untergeordnet." Aber auch jene frühere unbewusste Teilnahme an dem gemeinschaftlichen Leben ist ohne die persönliche Thätigkeit und Arbeit des Individuums unmöglich. (S. 88, 7.) Eigentlich und ursprünglich nur durch die Arbeit des Individuums werden neue Vorstellungskreise geschaffen, wird z. B. dem Worte Kammer, der Bezeichnung eines kleinen Zimmers, die höhere Bedeutung in den Begriffen die Kammer des Parlaments, Kammermusik, Kammerton, Strafkammer des Gerichts beigelegt. Solche Bedeutung wird Besitztum immer grösserer Kreise und von Kind auf Kindeskind übertragen, um zu weiteren Begriffsbildungen und Wortbedeutungen zu führen; alles das aber nur durch die persönliche Arbeit des Individuums. (Sigwart, Log. I, S. 54.)

Noiré (Das Werkzeug, S. 122) nimmt für sich den Ruhm in Anspruch, Kant an Gründlichkeit übertroffen zu haben, indem er „den noch tieferen Urgrund, aus welchem alle Sprache und alles Denken hervorgewachsen ist, aufgedeckt und den Nachweis geliefert hat, dass auch hier schon zwei Factoren (ein subjectiver und ein objectiver) als Doppelwurzel . . . wirksam sind, nämlich die aus dem gemeinsamen Willen hervorbrechende Thätigkeit der Urmenschen und die durch die gemeinsame Thätigkeit modificierte Aussenwelt, d. h. die phänomenalen, von dem Gefühlssinne gemeinschaftlich aufgefassten Wirkungen jener Thätigkeit". Kant hat allerdings die Ergebnisse seiner Kritik noch nicht zur Ergründung des Wesens der Sprache verwendet. Wir aber, die wir, auf seinen Schultern stehend, durch die Fortschritte der Philologie auf ein viel grösseres Erfahrungsfeld blicken als Kant, können gar nicht zu etwas tiefer Liegendem für die Erklärung der Sprache gelangen als zu Kants beiden „Factoren, Sinnlichkeit und Denken", und unsere besondere Aufgabe besteht nur darin, der Wirksamkeit seiner Kategorieen in jener „Thätigkeit der Urmenschen" nachzuspüren

Digitized by Google

und darzulegen, in welcher Weise „die Aussenwelt modificiert", wie also die Wirkungen jener Thätigkeit möglich sind, auch zu bedenken, wie diese „phänomenalen Wirkungen" „von dem Gesichtssinne gemeinschaftlich aufgefasst" werden können.

2. Das durch die höheren Vorgänge des Vorstellungsmechanismus und die Sprache bedingte Begehren mit lebhaftem Fühlen.

Auf den frühsten Stufen der Cultur haben wir noch nicht an ein uninteressiertes Bilden von Gemeinvorstellungen zum Zwecke des Erkennens zu denken; es herrschten vielmehr da noch die niederen, auf Befriedigung der notwendigsten Lebensbedürfnisse und auf Ergreifen des Einzelnen gerichteten Triebe und Begierden vor. Wohl aber boten sich auch dem begehrenden Menschen schon in den ersten Anfängen seiner Culturentwickelung die höheren Processe des Vorstellungsmechanismus und die darauf beruhenden gemeinwertigen Sprachlaute als ein Hülfsmittel dar, durch welches die niederen Begierden in wesentlich anderer Weise gestillt werden konnten als beim Tiere. Die Benutzung des einfachsten Naturgegenstandes, etwa des vorgefundenen abgeschliffenen oder zugespitzten Steines, zum Werkzeug für die Herstellung einer künstlichen, wenn auch noch so einfachen Verrichtung, vielleicht eines besseren Werkzeuges, einer Keule, eines Messers, eines Hammers, einer Axt, ist eine Leistung, zu der kein Tier sich befähigt zeigt, und zwar ist sie ein Erzeugnis des im Dienste der Begierden stehenden, über das gegebene Sein hinausstrebenden Vorstellungsmechanismus. Auch das Tier ging ja ursprünglich über die gegebene Erfahrung in einzelnen Erzeugnissen hinaus; für das Nest fand der Vogel ursprünglich kein Vorbild; in der Ausnutzung vorgefundener Naturgegenstände, Halme und Blätter, zur Herstellung eines angenehmen Lagers, liegt eine der Tierseele ursprünglich eigene Leistung. Aber das Tier begnügt sich mit der unmittelbaren naturgemässen Ausbeutung des vorgefundenen angenehmen Naturstoffes; es verwertet denselben nicht als Werkzeug für die Herstellung einer künstlichen Vorrichtung, nicht als Mittel der Krafterzeugung und Kraftverstärkung, nicht als Mittel für einen vorgestellten, frei entworfenen Zweck. (S. 78.)

Der vorgefundene Erfahrungsstoff bot jedenfalls dem Menschen mancherlei und vielfache Anregung zu seinen Erfindungen; aber alle solche Gegenstände lagen und liegen auch dem Tiere vor, und doch verwertet es dieselben nicht als Werkzeng. Die mangelhafte Einrichtung seiner Glieder, seiner Füsse zum Fassen, kann es nicht allein oder vorzugsweise sein, was das Tier von solchem Schritte zurückhält. Wievieles ergreift, wievieles bearbeitet nicht der Mensch, wozu auch seine Glieder unmittelbar nicht eingerichtet sind! Die zweckmässige, Kraft erzeugende und erhöhende Verwertung und Bearbeitung einzelner vorgefundener Naturdinge, noch mehr aber die in demselben Sinne

Digitized by Google

hergestellte künstliche Verbindung derselben, z. B. des geschärften Steines und des geglätteten Astes zu einem Hammer oder einer Axt, das setzt eine über das tierische Vorstellungsvermögen hinausliegende Fähigkeit des Geistes voraus, sich von der Macht der unmittelbar gegebenen sinnlichen Eindrücke zu befreien und den gebotenen Erfahrungsstoff in freier Weise, durch Fortnehmen und Hinzusetzen, durch Verbindung seiner getrennten Bestandteile, umzuformen. Das sind eben die Anzeichen eines geschickter functionierenden, durch die apriori'schen Verstandesbegriffe geregelten Vorstellungsmechanismus, die ersten Regungen der Phantasie.

Auch die Naturkräfte findet das Tier genau so vor wie der Mensch; aber es nimmt sie lediglich so hin, wie es sie vorfindet. Es verspürt die Wärme und zieht ihr nach. Sich selbst die Naturkraft zu erzeugen zur Veränderung der gegebenen Naturbedingungen, wie es der Mensch in der Bereitung des Feuers thut, dazu gelangt das Tier nicht. (S. 78.) Auch hierbei ist das Bedürfnis zweifellos die Triebfeder und der Zufall der Gehülfe. Aber beide stehen auch dem Tiere zu Gebote, und doch lässt es sich von dem Menschen überflügeln. Die blosse einmalige Wahrnehmung des zufällig aus zwei hart aneinander geratenden Gegenständen herausspringenden Funkens war es auch nicht, was den Menschen zur künstlichen Bereitung des Feuers befähigte. Dazu gehörte mindestens das wiederholte, aufmerksame Beobachten einer so flüchtigen Erscheinung in ihren einzelnen Vorgängen; nur dadurch kann der Mensch überhaupt dessen innegeworden sein, dass durch Reibung zweier Holzstücke, durch Schlagen von Steinen ein Funke und Feuer sich gewinnen lässt. Festhalten des einmaligen Eindruckes, Verknüpfen und Verflechten der verschiedenen Eindrücke, Zusammenfassen des Gemeinsamen und Sonderung des Verschiedenen, Verknüpfung des in Raum und Zeit Zerstreuten durch eine übergreifende Denkthätigkeit, Vorstellung eines Nichtseienden, eines zukünftigen Zustandes (Sigwart, Der Begr. d. Wollens u. s. w., S. 3, s. o. S. 27), alles dies vermittelt und beflügelt durch gemeinwertige, den Denkverrichtungen entsprechende, sie bewusst machende Sprachzeichen, kurz die in dem vorangehenden Abschnitte entwickelten apriori'schen Eigenschaften oder Kräfte des Geistes, das sind die Bedingungen, aus welchen sich auch nur die Anfänge des allereinfachsten, auf die Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse gerichteten Culturlebens begreifen lassen.

Der Mangel an scharfer Hervorhebung dieser stammbegrifflichen Denkverrichtungen macht sich nicht selten gerade in Erörterungen geltend, welche in der Anhäufung geschichtlicher, besonders sprachgeschichtlicher Erkenntnisse ihren Reiz und ihre Stärke haben, z. B. bei Lazarus Geiger (Zur Entwickelungsgeschichte der Menschheit, S. 86 ff., S. 109 ff.), auch bei Geigers begeistertem Verehrer Noiré (Das Werkzeug). Nach letzterem „erschuf die Hand das Werkzeug". (S. 94.)

Digitized by Google

„Das Vorstellungsvermögen hat seinen „Sitz" in dem Organe des höchsten Sinnes, des „Sehvermögens". (S. 113.) „Die schöpferische Phantasie" hat ihre „Quelle im Auge". (S. 309.) „In jenen ältesten Zeiten" der Culturentwickelung „folgte die Reflexion mehr (!) dem praktischen Gelingen der noch unbewusst tastenden Werkzeug-Thätigkeit, in den späteren Zeiten geht sie voran, ist sie schöpferisch". (Vgl. S. 107, 130.) Ohne die schöpferische, combinatorische Phantasie, d. h. ohne die höheren Vorgänge des Vorstellungsmechanismus, würden Hand und Auge beim Menschen nicht mehr leisten als beim Tiere, und dieser höhere Vorstellungsmechanismus lässt sich nur aus der Wirksamkeit apriori'scher Verstandesbegriffe erklären. Erst durch solche Bedingungen kann das Begehren eine höhere, bedeutendere Richtung erhalten.

Sigwart (D. Begr. d. Wollens) schreibt die „Möglichkeit der Form des Wollens" auch dem Tiere zu; denn „der Conflict verschiedener Begehrungen wirft das Tier wie den Menschen auf sich zurück und erzeugt damit auch in dem Tiere Reflexion, Überlegung, Wahl zwischen verschiedenen Objecten und damit die allgemeine Form des Wollens". Was sollen wir uns unter diesen verführerischen Ausdrücken bei dem Tiere denken, bei dem tierischen Begehren, Verlangen oder Gelüsten (ἐπιθυμία)? Nicht nur die „Höhe", sondern auch „die allgemeine Form des Wollens" wird „sich nach der Deutlichkeit und dem Umfange der Vorstellungen des eigenen Selbst und seiner Verhältnisse zur Aussenwelt richten". Da aber das Tier in Ermangelung der apriori'schen Verstandesbegriffe von „dem eigenen Selbst und seinen Verhältnissen zur Aussenwelt" schwerlich überhaupt eine Vorstellung hat, so thun wir wohl besser, auch das Wollen in jeglichem Sinne, auch „die Möglichkeit der Form des Wollens", noch nicht bei dem Tiere, in dem Conflicte verschiedener Begehrungen zu suchen. Erst auf der Stufe des menschlichen, logischen Denkens in der versittlichenden Culturgemeinschaft haben wir von dem eigentlichen Wollen zu sprechen, „welches die Reflexion auf die Gesamtheit meines Ich nach allen Seiten, die Überlegung der realen Beziehungen, in welchen der vorgebildete Zustand innerhalb des ursächlichen Zusammenhangs der Welt steht, die Vorstellung meiner realen Causalität" in sich schliesst.

3. Das durch die höheren Vorgänge des Vorstellungsmechanismus und die Sprache bedingte Fühlen ohne vorherrschendes Begehren.

Nur allmählich bilden sich in dem Menschen Gefühlszustände heraus, welche von dem heftigen begehrlichen Erstreben eines einzelnen sinnlich angenehmen Gegenstandes unabhängig sind. Auch in der Tierseele stellt sich wohl zwischen dem heftigen Gefühle der Befriedigung beim Ergreifen des gerade Zusagenden und dem heftigen Unlustgefühle des Mangels ein Zustand der Ruhe, ein von starken Regungen freies Behagen ein. Bei den niederen Tieren wird dieser Seelenzustand ein

Digitized by Google

dumpfes Hindämmern sein, namentlich bei den mit keinen oder wenigen Sinnen ausgestatteten und zu ihrer Erhaltung keines grösseren Kraftaufwandes von Bewegungen benötigten. Die höheren Tiere dagegen vollführen im Zustande völliger Befriedigung und des Wohlbehagens freie Bewegungen, in welche ein vorhandener Kraftüberschuss sich umzusetzen scheint. Man kann schwerlich angeben, welche Reihe von Einzelvorstellungen im Spiele der einfachen Vorgänge des Vorstellungsmechanismus in der Seele des Tieres auftauchen; nur jene Bewegungen sind das Anzeichen solcher Seelenvorgänge, und sie dürfen wir nicht ganz unbeachtet lassen. Der modulationsreiche Gesang der Vögel scheint der auffallendste Ausdruck eines freieren, uninteressierten, von dem Begehren des Einzeldinges sich loslösenden Gefühlszustandes zu sein. Aber wir werden nicht irren, wenn wir diese tierischen Seelenzustände immer in enger Verknüpfung mit der Wahrnehmung der den leiblichen Bedürfnissen entsprechenden Gegenstände denken, und wenn wir ihre Äusserungen in Bewegungen irgendwelcher Art stets noch in enger Beziehung zu solchen leiblichen Bedürfnissen auffassen. Der mit der Befriedigung eintretende Überschuss von Säften und Lebenskräften bewirkt fast mechanisch eine Anzahl von Reflexbewegungen, und in diesen spiegelt sich wohl nur ein Zustand wesentlich sinnlich bedingten Gemeingefühls. (Vgl. oben S. 28, 79, u. Lotze, M. Ps., S. 279 ff.)

Den Zustand einer auch noch so roh gearteten, freien, ästhetischen Freude werden wir erst da mit einiger Sicherheit annehmen dürfen, wo sich das Lebewesen nachweislich im Besitze eines Vorstellungsmechanismus befindet, vermöge dessen es sich von der durch die Sinne gegebenen Einzelerscheinung zu befreien, der Wirklichkeit mit einem gewissen Grade von Selbständigkeit sich gegenüberzustellen beginnt, und wenn solches Lebewesen ein Ausdrucksmittel, sei es auch ein noch so einfaches erschafft, durch welches es jenem Zustande innerer Unabhängigkeit einen Ausdruck verleihen kann. Die einfachsten Ausdrucksmittel des Menschen, die regelmässigen Tanzbewegungen und die noch irgendwie gesetzmässig, etwa durch Rhythmus, Allitteration, Reim, geordneten Wortverbindungen sind von den für die blosse Erhaltung des Lebens notwendigen Bewegungen völlig verschieden, finden auch in der ganzen Natur kein genau entsprechendes, sondern höchstens, z. B. in dem Rauschen eines Baches, ein annäherndes Vorbild. Schon im blossen reflexartigen Mienenspiele, z. B. dem Lachen, verrät sich bei dem Menschen ein grösserer Reichtum des Seelenlebens, als dessen das Tier fähig ist. „Eine blosse Empfindung," bemerkt Preyer (D. S. d. K., S. 147), „kann kein Lächeln erwecken, sondern erst das aus ihm entstandene Gefühl oder die aus ihm gebildete angenehme Vorstellung, sei sie auch noch so unklar." Das Kopfschütteln wird ein bedeutsames, bleibendes, charakteristisches Zeichen der Abneigung, des Abscheus, später sogar der logischen Verneinung, das Nicken ein ebensolches für die

Digitized by Google

Befriedigung, später sogar (jedoch nicht vor der 16. Woche) für die logische Bejahung. (S. 194 u. 196.) Der Mensch allein geht ferner dazu über, sein natürliches Aussehen durch willkürliche Anordnung und durch Hinzufügung von Schmuckgegenständen zu verändern; und sobald er dies thut, sei es auch in noch so geschmackloser Weise, bezeugt er eine mit dem Erfahrungsstoffe frei schaltende Combinationsfähigkeit und Erfindungsgabe, wie sie das Tier nicht besitzt. Selbst die plumpeste und rohste Verwendung eines von der Erfahrung gebotenen Stoffes zur Nachahmung eines ebenso erfahrungsmässig gegebenen Einzelgegenstandes, z. B. des Mammuts, der menschlichen Gestalt, des Baumes, ist eine Leistung, zu der sich das Tier niemals aufschwingt; sie erfordert ein aufmerksames Beobachten des Dinges, seiner Formen, Eigenschaften und Veränderungen, ein energisches Zusammenfassen des Zerstreuten, eine Herrschaft über den Erfahrungsstoff, lauter Eigenschaften, die dem Tiere abgehen. Nicht einmal auf Vermannigfaltigung der durch die Erfahrung gebotenen Nahrung ist das Tier gerichtet, während der Mensch schon früh, zunächst unter dem Stachel des Bedürfnisses, zu Veränderungen des Stoffes und zu mancherlei Zusammenstellungen gelangte, ja sogar, die Schranken des Bedürfnisses sprengend, nicht unmittelbar gebotene angenehme Genussmittel sich verschaffte.

Diese ersten Regungen des ästhetischen Gefühls, die sinnlich-ästhetischen, sind zweifellos an ganz bestimmte objective Bedingungen gebunden. Der bestimmte Gefühlszustand entsteht dadurch, dass bestimmte äussere Verhältnisse mit den apriori'schen Anlagen der Seele zu Lust und Unlust zusammentreffen; letztere aber sind ebenso die unerlässlichen subjectiven Bedingungen. Das Schöne hat, wie es neuerdings E. v. Hartmann in seiner „Philosophie des Schönen" wieder betont, weder allein in den „Dingen an sich", noch allein im schauenden Subjecte seinen Sitz: es ist Product dieser beiden Factoren. Es ist aber gerade deshalb falsch zu sagen, dass das Schöne des Augen- und Ohrenscheines kein „dingliches Correlat" habe. Das ästhetische Gefühl des schönen Augen- und Ohrenscheines steckt freilich nicht in den äusseren Gegenständen, in dem Stoffe mit seinen Farben und Formen, in dem Instrumente mit seinen Bewegungen; aber letztere müssen vorhanden sein, wenn jenes subjective Gefühl erzeugt werden soll. Dass diese bestimmte Einzelfarbe, diese bestimmte Farbenzusammenstellung u. s. w. mir wohlgefällt, ist eine Thatsache, die aus dem Zusammentreffen jener beiden Bedingungen, der bestimmten objectiven Ätherschwingungen mit bestimmten subjectiven Anlagen in den Nervenenden und Nervenbahnen und schliesslich in jenem geheimnisvollen Seelencentrum, in welchem die physiologischen Vorgänge als Bewusstsein auftreten, hervorgeht. (Siebeck, D. W. d. ä. A., S. 134.) Wie „das ästhetische Gefühl von Farbe und Beleuchtung unabhängig sein soll" (Wundt, Ph. Ps. II, S. 181), sehe ich nicht ein. „Beim Gesichtssinn,"

Digitized by Google

heisst es richtig (S. 182), „bleibt das ästhetische Gefühl selbst an die räumliche Form der Vorstellung gebunden. Jeder Gegenstand wirkt auf uns ästhetisch durch seine Gestalt." Unter den Kreuzformen, welche zwei Linien bilden können, gefällt uns eine ganz besonders. Rechtecke mit dem Verhältnisse des goldenen Schnittes, wie Fechner (V. d. Ä. I, S. 199) bestätigt, werden von den meisten Personen bevorzugt, von 34,50 % bei Männern, 35,83 % bei Frauen. „Legt man kleinen Kindern bloss die beiden Formen des goldenen Schnittverhältnisses und des Quadrates von gleichem Flächeninhalte, aus schönfarbigem Papier, wie es Kinder lieben, vor, nicht mit der Frage, welches ihnen am besten gefalle, sondern mit der Erlaubnis, sich eines davon zu nehmen, so greifen sie tapsig nach einem oder anderem, ohne dass es ihnen einen Unterschied zu machen scheint, und ohne dass ein erhebliches Übergewicht der Bevorzugung nach einer Seite bleibt." Das beweist nur, dass die apriori'schen Anlagen auf jener frühen Bildungsstufe noch nicht genügend geübt und erstarkt sind, um ihre Macht über die Reize zur Geltung zu bringen; das Spiel des Vorstellungsmechanismus muss lebhafter und kräftiger werden. Nur aus „Vorstellungen, die über das an die Empfindung geknüpfte, rein sinnliche Gefühl hinausgehen" (Wundt, Ph. Ps.), entstehen ästhetische Gefühle der bescheidensten Art. Dass schon beim Auffassen der einfachsten Formverhältnisse die Stammbegriffe der Grösse in Wirksamkeit treten, bezeugt Wundt (Ph. Ps. II, S. 184): „Proportionen sind ästhetisch um so wirksamer, je mehr sie eine messende Zusammenfassung begünstigen. Der goldene Schnitt besitzt die Eigentümlichkeit, das Ganze zugleich als Proportionsglied zu enthalten, wodurch die Zusammenfassung der Teile in ein Ganzes erleichtert sein könnte." Was ist jenes messende Zusammenfassen anderes als die Anwendung der Stammbegriffe der Grösse? Nur sie erzeugen das Bewusstsein der Einheit des Mannigfaltigen an dem Wahrnehmungsgegenstande, nur sie ermöglichen jenen von Fechner (V. d. Ä. I, S. 74) geforderten „relativen Concentrationsgrad der Aufmerksamkeit, die Schärfe des Unterscheidungsvermögens, den Grad des Fassungsvermögens höherer und verwickelterer Beziehungen, die Gesamtintensität der ins Spiel gesetzten Thätigkeiten", welche dem rohen Menschen und vollends dem Tiere abgehen. (S. 77.) Auch aus der blossen Erinnerung, als deren „Resultante" nach Fechner (I, S. 93) der Eindruck jedes Dinges, mit dem wir umgehen, sich auffassen lässt, ist der ästhetische Gefühlszustand nicht zu erklären; in jedem ästhetischen Auffassen bewährt sich immer von neuem der den Erfahrungsstoff ordnende, zusammenfassende, gliedernde Geist, und von dem, woran wir uns erinnern, was wir „gehört, gelesen, gedacht und gelernt" haben, ist nichts ohne die Stammbegriffe des Denkens ästhetisch verwertbarer Inhalt des Bewusstseins geworden.

Selbst die höchsten und freisten Erzeugnisse des Vorstellungs

Digitized by Google

mechanismus, die der gemeine Verstand unter dem Namen Phantasie begreift und absondert, verdanken ihre Entstehung der beständigen Wirksamkeit der apriori'schen Verstandesbegriffe. Sosehr man sich hüten muss, in dieser „ewig beweglichen, immer neuen seltsamen Tochter Jovis" ein besonderes Vermögen zu suchen, ebensowenig darf man sie doch zum blossen „Nachklange" von dem machen, was je im Bewusstsein war (Fechner I, S. 112 ff.), oder, wie Scherer in seiner Poetik thut, sie geradezu dem Gedächtnisse gleichsetzen. Sie vermag sich nie gänzlich von dem Boden der thatsächlichen Gegebenheit und Wirklichkeit loszureissen; aber ihre Eigentümlichkeit besteht stets darin, über dieselbe hinausfliegend etwas von ihr Verschiedenes, Neues, Nichtvorgefundenes zu schaffen. Man kann nicht mit Wundt (Ph. Ps. II, S. 321) schlechthin sagen, dass die Phantasie die logische Gedankenthätigkeit vorbereite; in der höheren Kunstentwickelung setzt sie dieselbe auch fort. Der aus einer reichen Begriffswelt schöpfende geniale Künstler, z. B. Goethe in der Iphigenie, schafft sich durch das lebhafte Spiel seines Vorstellungsmechanismus neue Gestalten zur Veranschaulichung seiner Gedanken, und zwar nicht ohne „begriffliche Elemente und ihre sprachlichen Symbole". Und wenn wir selbst von diesen Erzeugnissen einer hohen Culturentwickelung noch gänzlich absehen und vorläufig nur die frühsten Regungen der auf Bearbeitung und Deutung der Naturerscheinungen gerichteten Phantasie ins Auge fassen, wie sie in den rohsten Gebilden der Mythologie vorliegen, so lassen sich auch diese nicht „ohne begriffliche Elemente und ihre sprachlichen Symbole" erklären. Wenn der Mensch auf jener tiefen Culturstufe in dem Wolfe menschliche Eigenschaften zu sehen glaubte oder hinter der Erscheinung des Gewitters menschenähnliche Wesen vermutete, und wenn er diese mit übermenschlichen Kräften ausstattete, so wandte er die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung auf die Erscheinungen an; hinter Wirkungen, deren Ähnlichkeit mit menschlicher Thätigkeit durch Vergleichen, Identificieren und Unterscheiden, bewusst gemacht war, wurden nach dem Gesetze, dass alles Seiende seine Ursache, und dass gleiche Wirkungen gleiche Ursachen haben, menschliche Ursachen gesucht, und unter gleichzeitiger Verwendung der Grössenstammbegriffe werden die menschlichen Ursachen ihren Wirkungen entsprechend ins Riesenhafte gesteigert. Sogar in derjenigen Vorstellungsthätigkeit, in welcher „der planmässige Wille activer Apperception" fehlt, und welche Wundt, dem Unterschiede der activen und passiven Apperception gemäss, als die „passive Wirksamkeit der Phantasie" bezeichnet, „tritt das logische Denken" nicht gänzlich „zurück"; vielmehr bethätigen sich auch in diesem sog. „Denken in Bildern" die apriori'schen Denkverrichtungen in energischer Weise. Was soll denn ein „Denken in Bildern" sein? Blosse Bilder, d. h. Einzelvorstellungen, liefern kein Denken. Denken ist deshalb Denken, weil es nicht das blosse Vorstellen des

Digitized by Google

Einzelnen ist. Soll der Ausdruck „Denken in Bildern" überhaupt einen Sinn haben, so muss das Bild den frei gewählten und selbstgeschaffenen Ausdruck einer Gemeinvorstellung oder eines Begriffes darstellen, mögen diese auch nur einer kleinen Zahl von Einzelvorstellungen durch Vergleichen entnommen sein. Solche Bewusstseinsinhalte aber sind wieder ohne „begriffliche Elemente und ihre sprachlichen Symbole" nicht möglich.

Das sichere Anzeichen eines über das tierische Dasein hinausliegenden Entwickelungsgrades ist das Vorhandensein gemeinwertiger Sprachzeichen. Diese sind ohne das Zusammenleben in der Gemeinschaft, und dieses wieder ist ohne Regeln oder Gesetze undenkbar. Wenn aber die Gesellschaft sich Regeln oder Gesetze giebt, so schöpft sie nicht, wie wir später genauer ausführen werden, inductiv aus der Erfahrung, sondern dann entwirft sie, construiert sie frei, aus sich selbst, aus apriori'schen Anlagen, deductiv, nur mit Hülfe des Erfahrungsstoffes, Gemeinvorstellungen und Begriffe und bildet nach ihnen den Erfahrungsstoff um. Solches Leben nach Regeln oder Gesetzen erzeugt aber wieder neue Zustände des Begehrens und Fühlens. Erfüllen nun die Seele des kunstbegabten Menschen in dieser Weise entstandene Gefühle und sittliche Ideale, so ist sein Talent ein deductiv-combinierendes zu nennen, und es ist nicht zu billigen, dass Wundt dieses in seiner Tabelle (II, S. 236) nur dem Philosophen und Mathematiker zuschreibt. Auffallender Weise wird ebendaselbst der Geometer von dem Mathematiker getrennt, und in Bezug auf den Philosophen begegnet uns das Vorurteil, dass in ihm die deductive Anlage und combinierende Phantasie waltet, während doch der wahre Philosoph sich ebensosehr auf die Induction wie auf die Deduction verstehen und ebensosehr auf die anschauliche wie auf die combinierende Phantasie sich verlassen muss.

Den ästhetischen Gefühlszustand hat vornehmlich Schiller vermöge seiner Doppelnatur, als Künstler und Philosoph, zu erfassen und in den culturgeschichtlichen Gedichten und philosophischen Aufsätzen aufs glänzendste auszumalen verstanden. In dem ursprünglichen Zustande der Wildheit nur durch der Begierde blinde Fessel an die Erscheinungen gebunden", wand sich durch die ästhetische Betrachtung „die freie schöne Seele von dem Sinnenschlafe los". Gleich weit entfernt von dem beschränkten begehrlichen, leidenschaftlichen Ergreifen des Stoffes der Einzelerscheinung wie von dem kalten, streng verstandesmässigen Erfassen des Allgemeinen in dem Besonderen, bethätigt sich der Mensch nur in der ästhetischen Betrachtung als ganzer Mensch, sowohl als sinnliches wie auch als Vernunftwesen. Jetzt „entflieht ihm die schöne Seele der Natur" nicht mehr „ungenossen, unempfunden", und „durch das Morgenthor des Schönen drang er in der Erkenntnis Land".

Dass ein solcher Bewusstseinszustand nicht ohne die Bethätigung

Digitized by Google

ursprünglicher Geisteskräfte zu erringen ist, sollte von vorn herein einleuchten, auch wenn wir den Menschen nur in seiner Freude an dem Naturschönen, die doch jedenfalls gänzlich an die äusseren Bedingungen gebunden ist, und noch gar nicht in seiner ungleich freieren Hervorbringung des Kunstschönen betrachten. Schon das Verknüpfen der über Zeit und Raum in bunter Mannigfaltigkeit verteilten mathematischen Formen und mechanischen Naturverhältnisse zur Einheit eines Bewusstseinszustandes, das Bewusstwerden von Ordnung und Harmonie, Regel- und Gesetzmässigkeit, also der durchgängig ursächlichen Bedingtheit der Mannigfaltigkeit, spricht dafür, dass das freie ästhetische Verhalten bei aller leichten „Scheinhaftigkeit" des Anschauens und Fühlens durch apriori'sche Stammbegriffe vielmehr aus der Natur des Geistes heraus als aus den äusseren Reizen entspringt.

4. Das naive Ichbewusstsein.

Erst mit der Bildung von Gemeinvorstellungen und gemeinwertigen Sprachzeichen stellt sich ein wirkliches Ichbewusstsein ein. Der Leib wird jetzt vermöge der Stammbegriffe aus der unendlichen Masse der Erscheinungen in schroffem Gegensatze zu allem anderen Stoffe herausgehoben. (S. 48.) Unter den Sinnen leistet hierbei die wesentlichste Beihülfe der Tastsinn. (Preyer, D. S. d. K., S. 69; Lotze, M. Ps., S. 503.) Denn während durch die für die Entwickelung der Erkenntnis so wichtigen Sinne des Gesichts und Gehörs die äusseren Gegenstände, einschliesslich des eigenen Leibes, nur mittelbar wahrgenommen werden, rückt der Tastsinn dieselben in unmittelbare Nähe, hat aber ausserdem noch bei der Wahrnehmung des eigenen Leibes die Eigentümlichkeit, dass der empfundene Körperteil und das empfindende Glied desselben wahrnehmenden Subjects in Wechselbeziehung gesetzt werden. In der Wahrnehmung aller ausserhalb des eigenen Leibes liegenden Gegenstände durch Gesicht und Gehör erscheinen dem innewerdenden Subjecte das Empfundene und das Empfindende getrennt, dem unwissenschaftlichen Bewusstsein sogar gänzlich auseinanderliegend, da das Vermittelungsglied zwischen dem Gegenstande und dem Sinne gar nicht, die subjective Thätigkeit und die Zustände des Organes nur bei Überreizung als Schmerz bewusst werden. Die Eindrücke des Tastsinnes hingegen, welcher immer auf eine unmittelbare Berührung angewiesen ist, drängen sich dem Bewusstsein meistens zugleich als etwas Subjectives und Objectives auf, nicht bloss als gegenständliche Eigenschaft, sondern zugleich als Zustand subjectiven Behagens oder Missbehagens, fordern also das Bewusstsein beständig zur Unterscheidung und Entgegensetzung des Subjectes und Objectes heraus. Wenn nun der eigene Leib dieses unmittelbar Berührte ist, dann hebt sich der auf diese Weise entstehende Eindruck vermöge jener Wechselbeziehung von allen denjenigen ab, welche die ausserhalb des Leibes liegenden Dinge erregen. Denn von dem

Digitized by Google

inneren Zustande ausserleiblicher Gegenstände empfängt der Tastsinn ebensowenig Kunde wie die übrigen zur Wahrnehmung des Stoffes geeigneten Sinne; die ausserleiblichen Gegenstände bleiben auch ihm, wenngleich, nach Obigem, nicht in dem Masse wie dem Gesichte, in einer gewissen Gegenständlichkeit, in einer gewissen objectiven Ferne. Bei der Betastung des eigenen Leibes dagegen, z. B. eines Fingers durch den anderen, kostet es sogar Mühe, die Empfindung des wahrnehmenden Gliedes von dem unmittelbar damit in Verbindung und Wechselbeziehung stehenden inneren Empfindungszustande des betasteten Körperteiles scharf und deutlich zu sondern. Die Wahrnehmung der ausserleiblichen Gegenstände führt uns nur die äusseren Eigenschaften der wahrgenommenen Gegenstände zu, bei der Betastung des eigenen Leibes dagegen vermischt sich sofort mit der wahrgenommenen äusseren Eigenschaft des betasteten Teiles des eigenen Leibes nicht bloss das Lust- oder Unlustgefühl, welches an dem Zustande des Tastorgans haftet, sondern auch der durch den Akt der Betastung in dem betasteten Körperteile und dadurch in der Seele erregte innere Gefühlszustand. Während also bei der sinnlichen Wahrnehmung und besonders bei der Betastung ausserleiblicher Gegenstände nur äussere objective und innere subjective Eigenschaften in Wechselbeziehung treten, stellt sich bei der Betastung des eigenen Leibes nicht nur diese Wechselbeziehung her, sondern zugleich die zwischen den inneren, durch die Betastung des objectiven Gegenstandes erregten subjectiven Gefühlszuständen mit den subjectiven, durch die Betastung erregten Gefühlszuständen. Der Schmerz des von mir selbst gedrückten Körperteiles, die Kraftanstrengung des drückenden Fingers und die Wahrnehmung der äusseren Eigenschaften des gedrückten Körperteiles, dieses Dreies steht hier in unmittelbarster, innigster Wechselbeziehung wie in keinem anderen Falle.

Dieser in der sinnlichen Wahrnehmung gegebene Sachverhalt wirkt offenbar bei der Herausbildung des naiven Ichbewusstseins gewichtig mit; aber es darf auch hier die apriori'sche Thätigkeit nicht übersehen werden. Bei dem Tiere ist der vorgefundene Sachverhalt ganz derselbe wie bei dem Menschen; und doch reift das tierische Innewerden schwerlich auch nur zur einheitlichen Zusammenfassung der Teile des Leibes heran; es verschafft sich nicht in absichtlicher Aufmerksamkeit einen Überblick über alle zu seinem leiblichen Ich gehörigen Teile. Schon manche äusseren Teile des Körpers, wie Haare und Nägel, sind an und für sich empfindungslos; nur Zupfen und Drücken bringt sie in die oben beschriebene engste Wechselbeziehung zwischen dem subjectiven Wahrnehmungssinne und dem subjectiv-objectiven Wahrnehmungsgegenstande. Kein Sinn, ferner auch nicht der sovieles zusammenfassende Rahmen des Gesichtsfeldes, liefert in einem Augenblicke die Gesamtheit der äusseren Körperteile als Wahrnehmungsgegenstand.

Digitized by Google

Ohne Anstrengung und das künstliche Hülfsmittel des Spiegels vermag sogar der aufmerksam beobachtende Mensch die Teile seines Körpers nicht zu überschauen. Das in seinem Gesichtskreise durch wenige sinnliche Begierden eingeschränkte Tier nimmt nie Veranlassung, in mühevoller Anstrengung und durch künstliche Vorrichtung sich die einheitliche Kenntnis von allen seinen Körperteilen zu verschaffen. Es gehört eine besondere, a priori begründete Denkthätigkeit dazu, um aus der langen Reihe von Wahrnehmungen äusserer Körperteile unter Hinzunahme der der Wahrnehmung gar nicht sich darbietenden inneren den Bewusstseinszustand: mein Leib, mein leibliches Ich zu erzeugen. Das menschliche Kind hat eine lange Arbeit hinter sich, bevor es zu diesem Bewusstsein gelangt.

In diesem an bestimmter Raumstelle, in bestimmter Ausdehnung, in bestimmten Raumverhältnissen erscheinenden Leibe vollziehen sich nun ferner die Vorgänge des Vorstellens und Denkens, des Fühlens und Begehrens. In dem äusserlich wahrnehmbaren Körperteile regt sich der von diesem Wahrnehmungsgegenstande und der ihm zugehörigen äusseren Empfindung ganz verschiedene, äusserlich niemals wahrnehmbare Schmerz und die Lust. Auch diese in langer zeitlicher Aufeinanderfolge zerstreuten Bewusstseinsinhalte der inneren Erfahrung werden zur Einheit eines Ganzen verknüpft. Auch das Tier durchlebt die Reihe seiner Schmerzen und Freuden; aber es fasst sie nicht zur Einheit seiner Bewusstseinszustände zusammen. Der Mensch dagegen verbindet jene zwei durchaus verschiedenen Reihen von Bewusstseinsinhalten, die der äusseren und inneren Erfahrung, zu Bestandteilen eines einheitlichen, ihm angehörigen Ganzen. Indem das naive Ich seinen Leib zur Einheit eines stofflichen Dinges (einer materiellen Substanz) verbindet und als den seinen weiss, leistet es mehr, als wenn es die Teile eines ausserleiblichen Gegenstandes durch die objective Wahrnehmung als ein Ganzes erfasst; es weiss erstens sich selbst, sein ganzes Ich, in allen seinen Teilen, in der Gesamtheit seiner äusseren und inneren Bewusstseinsinhalte, als ein Ganzes, und diesem grösseren Ganzen setzt es zweitens die Gesamtheit der Teile seines leiblichen Seins, das kleinere Ganze entgegen, betrachtet sie aber wiederum auch als notwendige Bestandteile jenes grösseren Ganzen; und drittens findet die gleiche Entgegensetzung des grösseren und kleineren Ganzen statt, wenn das Ich die Gesamtheit seiner inneren Zustände zusammenfasst und sie sich als die seinen vorstellt, als den einen Teil jener letzten Einheit, welche aus dem Leibe und den Seelenzuständen gebildet wird.

Es muss offenbar ein Ort vorhanden sein, in welchem die von den verschiedensten Raumstellen, teils von der wahrnehmbaren Körperoberfläche, teils von den Innenteilen ausgehenden Empfindungen, Gefühle und Vorstellungen in Zusammenhang gebracht werden. Die Physiologie lehrt, dass das Gehirn diese Centralstelle ist. Aber die Physiologie

Digitized by Google

lehrt in dem Gehirn wieder nur einen äusserlich, noch dazu niemals am eigenen Leibe wahrnehmbaren Gegenstand kennen; von seinen inneren Zuständen weiss sie selbst nichts zu melden; in welcher Weise jene doppelte Art von Erfahrungen äusserer und innerer Wahrnehmung an dieser nur durch äussere Wahrnehmung entdeckbaren Centralstelle räumlicher Stoffteile zur Einheit des Ichbewusstseins verbunden werden, dergestalt, dass von hier aus nicht nur die stofflichen Teile mit ihren Eigenschaften an bestimmte Raumteile, sondern auch innere Zustände der Lust und Unlust an die entsprechende Raumstelle des zugehörigen Stoffteiles verlegt, und beides, Äusseres und Inneres, zur Einheit eines Ganzen verknüpft werden können, darüber vermag die Physiologie keine Auskunft zu geben. Nur aus der transcendentalen Überlegung nach der Möglichkeit des thatsächlich vorhandenen Ichbewusstseins von dem Ganzen und seinen beiden Grundbestandteilen, dem Leibe und den seelischen Zuständen in der Gesamtheit ihrer beiderseitigen Bestandteile, ergiebt sich die Erklärung: es müssen in demjenigen Lebewesen, welches dieses Ichbewusstsein besitzt, apriori'sche Fähigkeiten vorhanden sein, durch welche jene Verbindung des Mannigfaltigsten, über Raum und Zeit Zerstreuten zu Stande kommt. Die Berechtigung dieser Forderung wird noch mehr einleuchten, wenn wir das die Geistesfähigkeiten erst völlig entfaltende, das sittliche Wollen und das höhere ästhetische Fühlen zeitigende höhere Culturleben und die in diesem Culturleben in die Erscheinung tretenden neuen Regungen des natürlichen Menschen betrachten. Aber schon das naive Bewusstsein verlangt von sich und anderen volles Ichbewusstsein; schon sehr früh nimmt man strafende Rache an dem Verbrecher, weil er sich seiner Schuld bewusst sein soll. Man vollzieht eine Spaltung des Individuums; man zerlegt es in ein sich controlierendes, beobachtendes, überwachendes, sich ursächlich in der Gesamtheit seiner Teile bestimmendes und in ein controliertes, beobachtetes, überwachtes, ursächlich bestimmtes. Es kommt ein Zeitpunkt in der Entwickelung des Menschen, wo urplötzlich das Ich sich selbst als ein Nicht-Ich gegenübertritt und doch dieses Nicht-Ich in engster Geschlossenheit eines Ganzen mit dem Ich verbleibt. Dieser Bewusstseinszustand ist etwas von innen heraus Gemachtes, Freigeschaffenes. Das Ichbewusstsein ist nicht von selbst mit der blossen Aufeinanderfolge wechselnder Wahrnehmungen, Vorstellungen, Gefühlszustände und Begehrungen des wachen Individuums gegeben, sondern dieses Ichbewusstsein schaltet sich als ein neuer, eigentümlicher Zustand in diese wechselvolle Reihe ein, alle Zustände des Wachens und Schlafens zusammenfassend, und ist nur daraus erklärlich, dass in dem Wechsel ein unbedingt Gleiches, Beharrliches mit festen Stammbegriffen bleibt, welches das Bewusstsein der Dasselbigkeit (Identität) erzeugt.

Wo Bewusstsein in eigentlichem, in höherem als tierischem Sinne ist, da ist auch Ichbewusstsein; und wo kein Ichbewusstsein ist, da ist

Digitized by Google

auch kein eigentliches Bewusstsein, das sich von dem unbestimmten, unklaren tierischen Hindämmern, dem blossen Sein unterschiède.

Die Thatsache, dass der Mensch dazu gelangt zu sagen: 1. ich sehe, höre u. s. w., überhaupt ich nehme wahr, ich stelle vor, ich denke; 2. ich fühle; 3. ich wünsche, ich begehre, ich will — diese Thatsache ist das Zeugnis für das Vorhandensein dreier apriori'scher Grundeigenschaften seiner Seele, 1. des Denkens im weitesten Sinne, 2. des Fühlens, 3. des Begehrens. Indem jenes Denken auf Grund der einheitlichen Geschlossenheit des Seelischen nie ohne Zusammenhang mit diesem Fühlen und Begehren sich bethätigt, erwächst aus den a priori so angelegten Grundeigenschaften das durchgeistigte Fühlen und Begehren, das Wollen und das alle Bewusstseinsinhalte umfassende Ichbewusstsein. So weiss der Mensch sich, sein Ich mit den drei Grundeigenschaften des Denkens, Fühlens und Wollens, weiss er sich als einheitliches Ding mit Eigenschaften, mit körperlichen und geistigen, weiss er sich insonderheit als „causal", als „causale Realität". (Sigwart, D. Begr. d. Wollens, S. 6 u. 8.) Er weiss sich aber als solches Ursächliche nur, weil er in seiner erstgenannten Grundeigenschaft des Denkens die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung besitzt und dadurch die zeitliche Folge innerer und äusserer Erfahrungen verknüpft, wie er sich auch als einheitliches Ding mit Eigenschaften nur weiss, weil er die Stammbegriffe des Dinges und der Eigenschaft, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit und der Grösse ursprünglich in sich trägt. Weil dem Tiere solche Stammbegriffe und damit das Denken im eigentlichen Sinne fehlen, deshalb ist es nur sinnliches Wahrnehmen und Vorstellen, deshalb ist es nur Fühlen und Begehren, deshalb weiss es weder sich noch von seinem Wahrnehmen, Vorstellen, Fühlen und Begehren.

Solches Bewusstsein und Ichbewusstsein entsteht, wie gesagt, nur mit der Bildung von Gemeinvorstellungen und gemeinwertigen Sprachlauten. Erst wenn einerseits die verschiedenen Teile des Körpers und ihre Äusserungsweisen und andererseits die verschiedenen seelischen Zustände und Thätigkeiten durch Beobachtung des eigenen Selbst und fremder Körper, im Wechselverkehr mit fremden Geistern unter Gemeinvorstellungen zusammengefasst und durch Sprachlaute gebunden sind, erst dann kann von Bewusstsein und Ichbewusstsein gesprochen werden.

Das ist das naive Ichbewusstsein oder das Ich. Es ist da, aber es weiss nicht um sich selbst. Nur das wissenschaftliche Bewusstsein richtet sich auch auf sich selbst, setzt sich selbst als Erkenntnisgegenstand; und nur das kritische Selbstbewusstsein, nicht das naiv-wissenschaftliche oder dogmatische Ichbewusstsein beantwortet sich die Frage nach seinem eigenen Wesen in zulänglicher Weise. Alles unwissenschaftliche naive Ich- oder Selbstbewusstsein wirft die Frage: „was ist mein Ich? was bin ich Ich?" gar nicht auf. Als ich ein achtjähriges

Digitized by Google

Kind fragte: „Was meinst du, wenn du sagst: ich esse, ich gehe, ich lerne, ich freue mich?“ antwortete es: „Ein Fürwort;“ und als ich weiter fragte: „Was bedeutet dieses Fürwort ich in ich esse u. s. w.?“ sagte es: „Ein Kind.“ Alles unkritische Denken kommt im Grunde über diesen kindlichen Rundtanz der Erklärung nicht hinaus, so schön es sich auch aufputzen mag. Die richtige, weder ausschreitende, noch aber auch hintanbleibende Antwort findet nur die kritische oder die Transcendentalphilosophie.

B. Die Bewusstseinszustände des zum strengen, logischen Denken herangereiften, unter dem Einflusse der Culturgemeinschaft stehenden Menschen.

1. Die vom Willen und Gefühle bedingten (praktischen, noch nicht streng wissenschaftlichen) logischen Bewusstseinszustände des Culturmenschen.

Das auf Selbsterhaltung und den Nutzen gerichtete, handelnde (praktische) Leben in der Culturgemeinschaft mit seinen Lust- und Unlustgefühlen, mit seinen Bedürfnissen, Hoffnungen und Wünschen, mit seinem thätigen Eingreifen in die gegebenen Bedingungen ist ohne Zweifel der erste Lehrmeister in der Kunst des logischen Denkens. In dem unabweislichen Zusammenleben mit einer grösseren Zahl Individuen ihrer Art erwuchs den Menschen die Notwendigkeit fester Bestimmungen des in den gemeinsamen Wahrnehmungsbereich Fallenden, der dem gemeinsamen Leben dienenden Dinge. Nahrungsmittel, Werkzeuge, Waffen, Gerätschaften, Kleidungsstücke, Wohnungseinrichtungen, viele das menschliche Leben stark beeinflussende Naturerscheinungen, die Beziehungen zu fremden, freundlichen und feindlichen Gemeinschaften, alles das und Ähnliches musste behufs der Selbsterhaltung und der dazu nötigen gegenseitigen Mitteilung mit grösserer Bestimmtheit erfasst und bezeichnet werden. Der auf der Stufe der Wildheit, noch nicht in einer eigentlichen Culturgemeinschaft lebende, mehr vorübergehend und locker sich zu Seinesgleichen gesellende Mensch hat keine Veranlassung, aus der Nebelregion eines willkürlichen Vorstellungsmechanismus herauszutreten, seine kümmerlichen Gemeinvorstellungen dürfen mehr nach der Laune des Augenblickes sich gestalten. Die Inhalte der inneren und äusseren Erfahrung sind ja auch so wechselvoll und mannigfaltig, dass das mehr sich selbst überlassene, individuelle Denken im Spiele der Vorstellungen kaleidoskopartig die buntesten und mannigfaltigsten Verbindungen und Verknüpfungen vornehmen kann und ein im hohen Grade subjectiv gefärbtes Gegenbild der Wirklichkeit sich zu schaffen verführt wird. Derselbe Gegenstand kann nach irgend einem hervorspringenden Merkmale bald mit einem mehr, bald mit einem weniger ähnlichen zusammengefasst werden, z. B. der Löwe nach der reissenden Gewalt seines Gebisses, mit dem Wolfe, nach der wallenden Mähne mit

Digitized by Google

dem Pferde, nach der schnellen Sprungkraft mit dem Tiger u. s. f. Den Stachel der inneren, andauernden Übereinstimmung des Denkens fühlt der Mensch vor seinem Leben in der Culturgemeinschaft noch nicht; erst mit der Festigung und Erstarkung des gesellschaftlichen Verbandes tritt das Bedürfnis bestimmter Vorstellungen und ihnen zugehöriger Bezeichnungen und die Forderung andauernder Übereinstimmung dieser Vorstellungen und Bezeichnungen immer mächtiger auf. Die logische Kunst des beharrlichen, identischen Festhaltens des einmal bestimmten Vorstellungsinhaltes muss bethätigt und ausgebildet werden; die Logik sagt: das Denken verfährt nach den Grundsätzen der Identität oder der Einstimmigkeit, des zu vermeidenden Widerspruches und des ausgeschlossenen Dritten. Hatte schon das Spiel des Vorstellungsmechanismus sich nicht gänzlich von der gegebenen Wirklichkeit losgelöst, so treibt jetzt das Bedürfnis des Zusammenlebens zu schärferer, aufmerksamerer Beobachtung der gemeinsamen Wirklichkeit an. Alle Gegenstände äusserer und innerer Erfahrung dürfen jetzt nicht mehr nach vorübergehenden Launen der individuellen Phantasie und des rein subjectiven Bedürfnisses oder nach augenblicklichen Gefühlsstimmungen zu Gemeinvorstellungen zusammengefasst werden, sondern nur nach Eigenschaften, welche für alle verschiedenen Individuen wahrnehmbar und bleibend vorhanden, von Zufälligkeiten und Willkür unabhängig sind. An die Stelle der schweifenden, mehr oder weniger subjectiv gefärbten Gebilde eines phantasievollen oder gar phantastischen Vorstellungsmechanismus treten je länger, je mehr bestimmte Gemeinvorstellungen, Begriffe mit dem Charakter der Objectivität, der gegenständlichen Bedingtheit, als Spiegelbilder der allgemein gegebenen Wirklichkeit. Die logische Kunst des streng sachlichen, gegenständlichen, realen, ontologischen, seiner Beziehung zu einem wirklichen Sachverhalte sich stets bewussten Denkens bildet sich aus. Die Logik sagt: Das Denken verfährt nach dem Grundsatze des zureichenden Grundes. Dasselbe gilt für die Begriffe, welche sich auf dasjenige beziehen, was der Mensch über die gegebene Wirklichkeit hinaus erfindet, wonach er von innen heraus den Erfahrungsstoff gestaltet. Dahin gehören die Begriffe für alle zur Lebenserhaltung künstlich hergestellten Vorrichtungen, Werkzeuge, Waffen, Geräte, Kleidungsstücke, Wohnungseinrichtungen, alle Begriffe für Zeit-, Raum- und Gewichtsgrössen, ferner die Begriffe von allen für das Culturleben der Gemeinschaft erforderlichen sittlichen, politischen, rechtlichen und wirtschaftlichen Bestimmungen, endlich die Begriffe für die ebenfalls erst durch das Culturleben der Gemeinschaft ermöglichten Erzeugnisse der schönen Kunst. Diesen Unterschied unter den Gegenständen des Denkens, zwischen den a posteriori, erfahrungsmässig, durch die Natur gegebenen und den a priori, durch die freie Thätigkeit des Menschen in der Cultur geschaffenen wollen wir bei allen folgenden Betrachtungen über die

Digitized by Google

logischen Denkverrichtungen festhalten und überlegen, wodurch die an diesen beiden Hauptgattungen von Bewusstseinsgegenständen vollzogenen logischen Grundformen des Begriffes, Urteils und Schlusses zu Stande kommen. Denn wenn wir den richtigen Einblick in die Natur der logischen Bewusstseinszustände gewinnen wollen, so dürfen wir dieses wichtige und unumstössliche Ergebnis der kritischen Philosophie, den Unterschied zwischen blossem Erfahrungsstoff und dem, was ursprünglich gar nicht Erfahrungsstoff war, sondern a priori, durch freie Construction, nach selbsterzeugten Begriffen und Gesetzen geschaffen ist, nicht ausser Acht lassen. Je nachdem die dem menschlichen Geiste eigenen Stammbegriffe nur an jenem vorgefundenen Erfahrungsstoffe behufs seiner logischen Bewusstmachung (receptiv) oder in der freien Hervorbringung von Bewusstseinszuständen bethätigt werden, denen in der Erfahrung zunächst gar nichts entspricht, nach denen vielmehr die Erfahrung erst umgestaltet wird, jedoch zum Teil so, dass der reine apriori'sche Bewusstseinszustand in keinem Erfahrungsstoffe zur vollen Erscheinung gelangt; je nachdem werden auch sowohl die einzelnen logischen Thätigkeiten des Begreifens, Urteilens und Schliessens sowie ihre Ergebnisse, die Begriffe, Urteile und Schlüsse, von grundverschiedener Natur sein, als auch diese drei Hauptformen und Ergebnisse des logischen Denkens unter einander, dem Sachverhalte, den Denkgegenständen gemäss, in verschiedenem Verhältnisse zu einander stehen. Die folgende transcendentalpsychologische Beleuchtung der logischen Bewusstseinszustände will also nicht rein formal sein, d. h. sich um das Verhältnis der Denkthätigkeit zu ihrem Gegenstande gar nicht kümmern und nur ihr Augenmerk auf das Denken und seine Gesetze, abgesehen von der Beschaffenheit der Gegenstände, richten. Eine solche rein formale Betrachtungsweise ist eigentlich gar nicht möglich; denn alles Denken ist das Denken von Etwas, kann also auch immer nur in unauflöslicher Verbindung mit einem Denkgegenstande erscheinen. Die reinen Formen des Denkens an und für sich sind, streng kritisch genommen, niemals Gegenstand unseres Wissens. Allgemeine Denkgesetze giebt es zweifellos; aus gegebenen Urteilen müssen alle geistig gesunden Menschen bei gewisser Reife durch die ihnen allen gemeinsamen Gesetze zu neuen, und zwar alle zu denselben Urteilen gelangen. Aus den Prämissen: alle M sind P (M a P) und alle S sind M (S a M) müssen alle den neuen Bewusstseinszustand S a P gewinnen, wenn auch S, M und P ganz unbekannt sein sollten. Aber zu solcher Leistung sind alle nur deshalb befähigt, weil sie unzählige Male nach ihren Denkgesetzen thatsächlich Bewusstseinsgegenstände so verknüpft und bearbeitet haben, dass ihnen das Verhältnis derselben zu einander unmittelbar bei dieser Thätigkeit bewusst geworden ist. Aus den Prämissen: einige M sind P (M i P) und: einige S sind M (S i M) kann kein Verständiger etwas schliessen; aber nur deshalb, weil alle Verständigen

Digitized by Google

durch unzählige Verbindungen von Begriffen dessen innegeworden sind, dass zwei particular bejahende Prämissen mit drei Begriffen zu wenig Erkenntnis enthalten, um ein neues Urteil aus ihnen zu bilden. Es ist ohne Zweifel eine nützliche und der Wissenschaft würdige Aufgabe, festzustellen, welche Umbildungen das ausgereifte Denken mit gegebenen Urteilen, selbst wenn deren Richtigkeit gänzlich dahingestellt bleibt, vornehmen kann; man lernt auf diese Weise allgemein gültige, „formale" Denkgesetze (als Erscheinungen) kennen. Aber den vollen und gründlichen Einblick in die Natur des Denkens gewährt diese formale Wissenschaft nicht. Es fragt sich zunächst doch noch: wie kommt das Denken überhaupt zu Begriffen und Urteilen, und welche Umgestaltungen vollzieht das Denken zunächst an diesen selbsterworbenen Begriffen und Urteilen kraft ihrer Erwerbung? Nur durch diese Untersuchung wird es begreiflich, dass ein so herangereiftes Denken nunmehr auch mit jedem beliebigen gegebenen Urteilsinhalte an ganz unbekannten Begriffen X, Y, Z aus eigener Machtvollkommenheit gewisse Umbildungen vollzieht. Dem noch in der Begriffsbildung, im Urteilen und Schliessen ganz ungeübten Kinde stellt man vergeblich die Aufgabe, aus Urteilen neue zu bilden; es muss erst seine Denkfähigkeit sowohl an dem Erfahrungsstoff als auch auf dem Gebiete der apriori'schen Denkthätigkeit bewährt, Begriffe, Urteile und Schlüsse gebildet haben, bevor es an völlig fremden gegebenen Urteilen logische Operationen vornehmen kann. Die formale Logik erhält also erst ihre begründende Vertiefung durch die erkenntnistheoretische, d. h. durch die kritische, transcendentalpsychologische Untersuchung, wie die Bildung von Begriffen, Urteilen und Schlüssen überhaupt und ursprünglich möglich ist. Die folgende transcendentalpsychologische Untersuchung des logischen Denkens hat demnach festzustellen: erstens, wie das streng logische Denken den gegebenen Erfahrungsstoff zu Begriffen, Urteilen und Schlüssen verarbeitet, und zweitens, wie es unabhängig von dem Erfahrungsstoffe Begriffe, Urteile und Schlüsse bildet, um den Erfahrungsstoff nach solchen Denkverrichtungen zu gestalten und sie, soweit möglich, in ihm zur Erscheinung zu bringen.

Den stärksten und vernehmlichsten Anreiz zur Bildung bestimmter Begriffe bietet die räumlich-zeitliche Stoffwelt; mit der Betrachtung dieser Begriffe der äusseren Erfahrung beginnen wir naturgemäss. Von dem willkürlichen, launenhaften, oberflächlichen Ergreifen des äusseren Erfahrungsstoffes tritt der Mensch beim strengen, logischen Denken auf einen Standpunkt zurück, der eine Überschau über den ganzen aufzufassenden Gegenstand (S, Caius) und seine Umgebung (Non-S) gestattet. Nicht bloss die eine oder andere, die niederen Sinne besonders anreizende Eigenschaft, sondern möglichst viele, auch die den höheren, objectiveren Sinnen, dem Auge und Ohre, zugänglichen werden beobachtet; die Form wird gleichsam im Geiste nachgezeichnet, die Lage

Digitized by Google

im Raume genauer bestimmt, das Verhältnis der Teile zum Ganzen erwogen, das zu diesem Ganzen nicht Gehörige bewusst geschieden, die Gesamtheit seiner Eigenschaften als eben nur ihm, diesem S zugehörig erkannt; das S in dieser seiner Bestimmtheit wird von allem Nicht-S unterschieden. Zugleich werden hierbei die Beziehungen des S zu allem Nicht-S, die sich in räumlich-zeitlichen Veränderungen äussern, mit möglichster Schärfe und Vollständigkeit festgestellt. So wird aus dem unbestimmt und unvollständig wahrgenommenen Gegenstande des im Vorstellungsmechanismus befangenen Bewusstseins ein bestimmter, völlig deutlicher Gegenstand des logisch denkenden Bewusstseins. Das ist kein passives, gleichsam mechanisches Aufnehmen und Wiederspiegeln der gegebenen Wirklichkeit, sondern ein thätiges (actives, spontanes), willentliches Bearbeiten derselben durch eigentümliche Geisteskräfte, die apriori'schen Verstandesbegriffe. Was durch diese Stammbegriffe an der Wirklichkeit überhaupt erst bewusst wird, dafür schafft die Sprache durch eben diese Stammbegriffe besondere Ausdrucksmittel. Das Bewusstsein der gegebenen Empfindungsmasse als einer Summe von mannigfaltigen, durch die verschiedensten Sinne zugeführten Eigenschaften desselben Einen, im Wechsel der Empfindungen Bleibenden, Beharrlichen, bildlich gesprochen, ihres Besitzers oder Trägers, ist ein Ergebnis der apriori'schen Verdinglichungsverrichtung, fliesst aus den Stammbegriffen des Dinges (*οὐσία*, Substanz, Wesenheit) und der Eigenschaft (Qualität, Inhärenz). Das Bewusstsein der Einheitlichkeit und Zusammengehörigkeit dieses ganzen Empfindungscomplexes, des einheitlichen Inbegriffes einer Gesamtheit von Teilen, ist ein Ergebnis der apriori'schen Verrichtung des Zusammenfassens und Auflösens, entspringt aus den Stammbegriffen der Grösse (Quantität), Einheit, Vielheit und Allheit. Das Bewusstsein dieser bestimmten Empfindungsmasse als eines für sich Seienden, von allem anderen Verschiedenen, zu allem anderen im Gegensatz stehenden, ist ein Ergebnis der apriori'schen Verrichtung des Vergleichens, des Identificierens und Unterscheidens (Nichtidentificierens), fliesst aus den Stammbegriffen der Dasselbigkeit (Identität) und der Verschiedenheit, der Nichtdasselbigkeit (Nichtidentität), der Verneinung (Negation) der Dasselbigkeit.

Das blosse Erleben von Empfindungen ist nicht das Bewusstsein eines bestimmten Seins; erst das denkende Erleben entwickelt und entfaltet sich zum Bewusstsein eines bestimmten Seins und Andersseins, eines Seins oder Nichtseins; Sein und Nichtsein sind Erzeugnisse apriori'scher Denkverrichtungen, sind Stammbegriffe des Denkens. Erst für das Denken, und zwar für das scharfe, logische Denken, für das Verdinglichen einer bestimmten Menge von Empfindungen, Eigenschaften und Teilen, giebt es ein bewusstes Sein und Nichtsein.

Nur dem denkenden Bewusstsein, nicht dem blossen Erleben, erscheint auch die Empfindungsmasse als etwas in dieser Zeit und in diesem

Digitized by Google

Raume es selbst Bedingendes, Bestimmendes; nur ihm tritt das jetzt und hier Erscheinende als die äussere Ursache seines jedesmaligen Bewusstseinszustandes entgegen und gegenüber und hebt sich von dem ab, was zu anderer Zeit und an anderem Raume eine solche bedingende und bestimmende Macht ausüben könnte, zur Zeit aber nicht ausübt. Das jetzt und hier, in dieser Bestimmtheit als mir gegenüberstehend bewusst gemachte Ding ist die Ursache meiner Empfindung, macht diese zu einer Wahrnehmung, ist die Ursache, dass eben nichts anderes, von ihm Verschiedenes in gleicher Bestimmtheit Gegenstand meiner Wahrnehmung und meines Bewusstseins, und dass mein gegenwärtiger Zustand gerade dieser ist. Mein streng logisches Erfassen des seienden Dinges (der Substanz) steigert sich zu dem Bewusstsein eines von aussen her gegebenen, objectiven, verursachenden, eines zeitlich-räumlichen, stofflichen Dinges (einer materiellen Substanz). Das in meinem Bewusstsein bestimmt Daseiende ist nicht nur in diesem da, sondern ist auch ausser ihm da, ist ein Ansichseiendes, ist im vollsten Sinne ein Seiendes, ein auch ohne mein Bewusstsein Seiendes, ein Wirkliches (Reales), nicht bloss ein gedachter Gegenstand meines Bewusstseins. Selbst mein eigener Leib kann da sein und ist da, ohne dass ich mir seiner bewusst bin. Ohne besondere apriori'sche Denkverrichtungen, ohne besondere Stammbegriffe, ist auch dieses Bewusstsein des zureichenden Grundes, des objectiven äusseren Verursachtseins meines denkenden Bewusstseins nicht erklärlich: wir sehen uns schliesslich auf die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung, der Wirklichkeit, des ursächlich wirkenden Seins (der realen oder reellen Substanzialität, der Realität) und der Nichtwirklichkeit (der objectiven Verneinung) hingewiesen.

Die Stammbegriffe, welche überhaupt erst machen, dass ein bestimmtes Etwas in meinem Bewusstsein und für dasselbe als Gegenstand da ist, Ding und Eigenschaft, die Grössenstammbegriffe Einheit, Vielheit und Allheit, Identität und Verschiedenheit (Verneinung) nenne ich die subjectiven; diejenigen, welche bewirken, dass dieser so bestimmte Denkgegenstand nun auch als etwas ausser mir Bestehendes, Ansichseiendes, Wirkliches, mein Denken Beeinflussendes, Verursachendes erscheint und bewusst wird, Ursache und Wirkung, Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit, nenne ich die objectiven, die Wirklichkeits- oder Seinsstammbegriffe. Aber beide Arten functionieren für die erkenntnis-theoretische Logik und Transcendentalpsychologie stets miteinander. Das Denken vollzieht sich entweder stets an der Wirklichkeit oder ist sich seiner Beziehung zur Wirklichkeit bewusst. (Vgl. Sigwart, Log. I 282!)

Durch dieselben Stammbegriffe, durch welche ein bestimmtes stoffliches Ding der wirkliche Gegenstand meines Bewusstseins geworden ist, wird der Inhalt dieses Bewusstseinszustandes auch wieder im sprachlich geformten Urteilen zergliedert, nach seinen einzelnen und verschiedenen Bestandteilen bewusst gemacht: dieses S ist M, ist P u. s. w.

Digitized by Google

Noch stehen aber nach der logischen Bearbeitung und Bewusstmachung nur dieses einzigen Gegenstandes keine streng logisch bewerteten sprachlichen Hülfsmittel bereit. Denn wenn der logische Denker ganz streng verfahren will, darf er von den vorhandenen Worten als den unzuverlässigen, oft trügerischen Gebilden eines mehr subjectiv gearteten, phantasievollen Denkens erst dann Gebrauch machen, nachdem durch weitere logische Bearbeitung von mehreren Einzeldingen und durch Zusammenfassung des Gemeinsamen in dem Verschiedenen sich für ihn herausgestellt hat, was in Wahrheit als Art- und Gattungsbegriff mit einem der überkommenen Namen bezeichnet und im sprachlichen Urteilen von dem S ausgesagt werden kann. Der logische Denker muss eben seine Begriffe und ihre Bezeichnungen vorurteilslos ganz von neuem schaffen. Wenn er für das zuerst beobachtete Einzelding S und dessen Eigenschaften die dafür in seiner Muttersprache gangbaren Namen, etwa Mensch, sterblich, denkend u. s. w. benutzt, so geschieht es nur behufs Erleichterung der Denkthätigkeit; er weiss aber, dass für jedes dieser Sprachmittel erst von ihm selbst der bestimmte, logisch verwertbare Inhalt abgegrenzt und erarbeitet werden muss.

Zu diesem Behufe schreitet nun der logische Denker willentlich, absichtsvoll, zielbewusst unter fortwährender Vergleichung, Gleichsetzung und Unterscheidung, unter strengster (identischer) Festhaltung des ursprünglich erfassten S und unter Fernhaltung alles Verschiedenen zur Beobachtuug eines zweiten Gegenstandes S_1 fort, dessen Ähnlichkeit mit jenem durch die Sinne sich aufdrängt. Dieses zweite Ding wird durch dieselben Stammbegriffe ein Gegenstand des logischen Bewusstseins wie jenes erste. Für das an beiden als gemeinsam Aufgefundene wird wohl ein vorhandenes Sprachmittel benutzt, jedoch dieses nunmehr von dem logischen Denker mit der ihm eigentümlichen Schärfe und Bestimmtheit verwertet. So entsteht durch denkende Bearbeitung der beiden Dinge S und S_1 aus den Urteilen $S = M$ und $S_1 = M$ das weitere S und $S_1 = M$; aus $S = P$ und $S_1 = P$, das weitere S und $S_1 = P$, aus S und $S_1 = M$ und S und $S_1 = P$ das weitere S und $S_1 = M$ und P. Stellt sich so unter fortgesetztem strengem Festhalten des bestimmt Bewusstgewordenen zwischen S, S_1, S_2, S_3 u. s. w. eine weitgehende, wesentliche Übereinstimmung heraus, so wird die für S überkommene und angenommene Bezeichnung (Mensch) auch auf S_1, S_2, S_3 u. s. w. übertragen. Oft genug aber macht der logische Denker die Erfahrung, dass der herrschende Sprachgebrauch in seiner Oberflächlichkeit, in seinem Mangel an logischer Schulung, in seiner poetischen Lebendigkeit unterlässt, diejenigen Dinge, welche ihrem Wesen nach zusammengehören, unter gleichem Namen zusammenzufassen. In der Sprache des Volkes wird z. B. selten die Sonne als ein Stern, die Sterne als Sonnen, der Löwe als eine Katze, das Fleisch als Muskel, die Kartoffel als Wurzel bezeichnet; letztere führt mundartlich

Digitized by Google

sogar den falschen Namen Erdapfel, und die Katze als kleinen Löwen zu bezeichnen, fällt nur dem „logischen Mutwillen“ ein. Je weiter die Kunst des logischen Denkens um sich greift, desto mehr vollzieht sich auch in den Wortbedeutungen der logische Läuterungsprocess; aber Phantasie und dichterischer Drang werden, abgesehen von der Oberflächlichkeit der Menge, stets Schwierigkeiten bereiten und ihr Recht behaupten.

Nachdem der logische Denker seine vergleichende Thätigkeit an einer hinreichend grossen Zahl von Dingen derselben Art geübt hat, bildet sich in ihm die Überzeugung, dass noch manche anderen Dinge derselben Art sich finden lassen könnten; aus apriori'scher Kraft, im Besitze des Stammbegriffes der Verneinung und der auf ihm beruhenden Möglichkeit stellt er sich über den Kreis des thatsächlich Gegebenen hinaus auch das Nichtgegebene als möglich, möglicher Weise wirklich vor. Das bisherige Ergebnis mit Hülfe der Stammbegriffe der Grösse zusammenfassend in dem Bewusstseinszustande: alles bisher Beobachtete, S, S_1, S_2 u. s. w. (Caius, Marcus, Quintus u. s. w.), was ich bisher als in vielen Stücken gleichartig erkannt und mit seinen gemeinsamen, bleibenden Eigenschaften als M (Mensch) bestimmt und bezeichnet habe, hat unter diesen als gemeinsam vorgefundenen Eigenschaften auch die Eigenschaft P (Sterblichkeit), wagt der logische Denker vermöge derselben Stammbegriffe und desjenigen der Möglichkeit den unmittelbaren Schluss: alles, was mir sonst noch als M gegeben werden könnte, wird möglicher Weise oder sogar wahrscheinlich, bestimmt ebenfalls mit der Eigenschaft P gegeben werden. Und da bei der Zusammenstellung der Dinge, welche unter M fallen, schon manches gegeben wurde, was nicht M war und auch mit M gar nichts anderes gemein hatte als die Eigenschaft eines raumerfüllenden Stoffes, anderes dagegen sich auch wohl fand, was wenigstens die Eigenschaft des P (Sterblichkeit) mit den unter M zusammengefassten Gegenständen teilte, so bildet der logische Denker den weiteren unmittelbaren Schluss: einiges von dem, was die Eigenschaft P nach bisheriger Erfahrung hat, und was mit derselben auch sonst noch gegeben werden könnte, hat jene Eigenschaften, deren gemeinsamer Besitz mich zu der Zusammenstellung M geführt hat, ist ein M. Das, was als das Gemeinsame an den Einzeldingen erfahren worden ist, bleibt im logischen Bewusstsein im ganzen Verlaufe seiner Thätigkeit an den Einzeldingen haften. Die als M und P zusammengefassten gemeinsamen Eigenschaften sind an dem einzelnen beharrlichen, zeitlich-räumlichen, stofflichen Dinge vorgefunden oder vielmehr durch das Denken vermöge des Stammbegriffes des Dinges mit Eigenschaften eben so im Bewusstsein zusammengefasst, dass die Vorstellung des Einzeldinges entstehen konnte. Was aber so verdinglicht (substanziert), einem Bleibenden, Beharrlichen, dem zeitlich-räumlichen Stoffe als dessen Eigenschaften beigelegt und mit diesem Beharrlichen in der Gesamtheit seiner Teile zusammengefasst und bewusst

Digitized by Google

geworden ist, das bleibt auch in dieser Bestimmtheit vermöge des Stammbegriffes der Dasselbigkeit in dem Bewusstsein haften. So oft im logischen Bewusstsein das M und das P erscheint, ist und bleibt es die Summe der Eigenschaften, welche den Einzeldingen S, S_1, S_2 u. s. f. anhaftete. Dieser logische Bewusstseinszustand, in welchem das einer Reihe von Einzeldingen Gemeinsame zusammengefasst und als dieser Reihe von Einzeldingen anhaftend gewusst wird oder gegenwärtig ist, ist der begriffliche Bewusstseinszustand oder kurz der Begriff, und zwar zunächst der auf die sinnlich wahrnehmbaren Dinge gegründete, die sinnlich wahrnehmbaren Bewusstseinsgegenstände zusammenfassende Erfahrungsbegriff.

Diese Thätigkeit der Begriffsbildung vollzieht sich unter beständigem Urteilen und Schliessen; Begriffe setzen Urteile und Schlüsse voraus; war doch schon die Herausbildung des logischen Bewusstseins vom Einzeldinge ein Urteilen, eine Zergliederung und Bearbeitung des Empfindungsinhaltes durch die Stammbegriffe. Aus jedem an dem gegebenen Stoffe gewonnenen thatsächlichen, wirklichen (positiven) Inhalte gewinnt das Denken vermöge seiner Stammbegriffe durch unmittelbares Schliessen (Conversion, ex oppositione und Contraposition) ohne Hinzunahme neuen Stoffes erweiterte Urteile. Die in diesen unmittelbaren Schlüssen wirkenden Stammbegriffe, namentlich die Bedeutung der Verneinung, könnte ich hier nur mit denselben Worten wiedergeben wie in der Ps. E. S. 187—190. Aber auch der mittelbare Schluss wirkt bei dieser inductiven Begriffsbildung an dem sinnlich gegebenen Erfahrungsstoffe erleichternd mit. Denn wenn aus wiederholten Beobachtungen gleichartiger Einzelgegenstände das Gemeinsame zusammengefasst und so ihr Begriff gewonnen ist, und nun ein Gegenstand derselben Art sich darbietet, der mit den bisher beobachteten die eine oder andere Eigenschaft oder gar deren Mehrzahl gemeinsam hat, so schliesst der logische Denker, dass er wohl auch in den übrigen Eigenschaften mit ihnen übereinstimmen, und dass diese sich möglicher Weise einmal auffinden lassen werden. Auf Grund solches Syllogismus tritt der neue Wahrnehmungsgegenstand unter den an den alten erworbenen Begriff und trägt nun auch seinerseits zu dessen Bereicherung nach Inhalt und Umfang bei. Haben sich alle bisherigen Menschen sterblich gezeigt, und stimmt dieser noch lebende Caius mit allen jenen in der Mehrzahl seiner Eigenschaften überein, so wird er es auch wohl hinsichtlich der Sterblichkeit thun, obgleich diese noch nicht durch die Erfahrung an ihm festgestellt werden konnte. Ist an einer Anzahl von Planeten die Axendrehung beobachtet worden, und stimmt dieser neue ins Auge gefasste Himmelskörper in seinen sonstigen Eigenschaften mit jenen überein, so schliesse ich syllogistisch, dass er auch wohl die Eigenschaft der Axendrehung haben wird, mag diese auch nicht beobachtet werden können. Durch solches Hinüberschreiten von dem gegebenen

Digitized by Google

Seienden zu dem nichtgegebenen Nichtseienden, aber Möglichen, Wahrscheinlichen wird der Denker zu schärferer Beobachtung angestachelt, und so der Weg zur Gewissheit, d. h. aber hier weiter nichts als zur thatsächlichen Gegebenheit, zum thatsächlich Seienden gebahnt. Nichtsein, Nichtwirklichkeit, Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit, Gewissheit aber, alles das sind Bewusstseinszustände, die mehr enthalten, als in der blossen Aufnahme der Sinnenreize liegt, und dieses Mehr schöpft der Geist aus sich selbst, nicht aus der Erfahrung. Das Tier hat ebensowenig das bestimmte Bewusstsein einer Wirklichkeit, einer wirklichen Gegenwart oder gegenwärtigen Wirklichkeit wie das einer Nichtwirklichkeit, einer nicht mehr wirklichen Vergangenheit, einer noch nicht wirklichen Zukunft, Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, einer unbedingten Nichtwirklichkeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, einer Gewissheit. Das Bewusstsein von der gegenwärtigen Wirklichkeit und das Bewusstsein von einer Nichtwirklichkeit, Möglichkeit und Gewissheit bedingen sich gegenseitig; wo das eine nicht ist, fehlt auch das andere. Wie in dieser syllogistischen Verkettung der Begriffe und Urteile die Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, der Grösse, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit (Verneinung) ihre Kraft beweisen, habe ich in der Ps. E. S. 190—197 für die einzelnen Figuren und Modi des Syllogismus auseinandergesetzt. Bei dem bisher behandelten inductiven Denken spielt der Syllogismus nur die Rolle einer Hülfsoperation; die eigentliche thatsächliche Erweiterung des Bewusstseinsinhaltes liefert er nicht, er führt vielmehr nur dazu hin; erst die wirkliche Erfahrung liefert ein zweifelloses, thatsächliches Ergebnis. Die Induction ist auch niemals, wie der Syllogismus, nur auf zwei Urteile gegründet, sondern setzt mindestens vier Einzelurteile und, wenn sie mehr als ein particulares Urteil ergeben soll, noch ein fünftes voraus. Die Urteile 1. $S = M$ und 2. $S_1 = M$ führten zu S und $S_1 = M$; 3. $S = P$ und 4. $S_1 = P$ zu S und $S_1 = P$; S und $S_1 = M$, und S und $S_1 = P$ zu S und $S_1 = M$ und P. Daraus folgt: einige M sind P (M i P) oder: einige P sind M (P i M) und, wenn 5. ausser S und S_1 nichts weiter M und P sein sollte: alle M sind P (M a P) oder: alle P sind M (P a M). Auf die Erfahrung des Einzelnen aber als einer thatsächlichen Gegebenheit, einer objectiven Wirklichkeit ist diese ganze logische Thätigkeit inductiver Vorstellungs- und Begriffsbildung gerichtet; noch die sog. abstractesten Begriffe sind unmittelbar an der sog. concreten Wirklichkeit erworben.

Das logische Denken begnügt sich nämlich, wie schon zu ersehen war, nicht damit, Begriffe von geringerem oder grösserem Umfange für eine kleinere oder grössere Anzahl von gleichartigen Dingen selbst als den zeitlich-räumlichen, stofflichen Trägern aller ihrer Eigenschaften, Thätigkeiten, Verhältnisse zu bilden, sondern es fasst auch die an solchen Einzeldingen der verschiedensten Art gemeinsam haftenden Eigenschaften, Thätigkeiten, Verhältnisse zu Begriffen zusammen. Es

Digitized by Google

wird z. B. die Eigenschaft weiss an Menschen, Pferden, Pflanzen, am Schnee u. s. w. beobachtet, und die verschiedenen Spielarten dieses von den verschiedensten Dingen herrührenden Empfindungsinhaltes als Umfang unter den Begriff weiss oder das Weisse gestellt. Die in dem Sprachvorrate bereits vorhandenen Bezeichnungen auch solcher Gemeinvorstellungen bekommen nun ebenfalls ihre bestimmte logische Bedeutung. Aber alle diese „abstracten" Begriffe von Eigenschaften, Thätigkeiten, Verhältnissen der „concreten" Einzeldinge als ihrer Träger werden mit dem Bewusstsein gebildet, dass der in ihnen zusammengefasste Empfindungsinhalt an einem räumlich-zeitlichen, stofflichen beharrlichen, bleibenden, Dinge (Substanz) haftet, an dem natürlich, an welchem es jedesmal in den verschiedensten Fällen wahrgenommen wurde. Durch die Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften (einschliesslich der Thätigkeiten und Verhältnisse) werden solche Eigenschaftsbegriffe (in demselben weiteren Sinne) immer wieder zu Dingbegriffen in Beziehung gesetzt, immer durch das Bewusstsein der Dinglichkeit der durch sie bezeichneten Eigenschaften gleichsam verdichtet, gerade so wie durch dieselben Stammbegriffe in der Einzelwahrnehmung überhaupt erst der Gegensatz von einem bleibenden, beharrlichen Dinge und seiner wechselnden, mannigfachen Eigenschaften im Bewusstsein erzeugt wurde. Selbst wenn z. B. die Eigenschaft blau an einem sowenig mit einem Blicke überschaubaren, dem Tastsinne unerreichbaren Gegenstande wie der Himmel oder an dem Ocean wahrgenommen und diese Eigenschaft mit derselben blauen Eigenschaft anderer Dinge zu dem Begriffe blau zusammengefasst wird, so haftet sie doch für das begrifflich-logische Bewusstsein an dem a priori hinzugedachten zeitlich-räumlichen stofflichen Dinge (der materiellen Substanz).

Auf diese Weise werden durch die Stammbegriffe des Denkens nicht nur die Einzeldinge der ganzen sinnlich wahrnehmbaren Gegebenheit, der Natur, ihrer Stücke und Individuen (Sigwart, Log. II, 218), sondern auch ihre Eigenschaften, die Stärkegrade ihres Erscheinens, ihre räumlichen, zeitlich-räumlichen Seinsverhältnisse an sich und zu anderen Dingen, ihre ursächlichen Veränderungen, ihre Thätigkeiten und ihr Leiden (soweit alles dies a posteriori, empirisch bewusst wird) begrifflich umspannt, und dieser festgestaltete Bewusstseinsgehalt unter beständiger Anwendung der Stammbegriffe, nach den Grundsätzen der Identität, des Widerspruchs und des zureichenden Grundes, im Dienste des praktischen Bedürfnisses des Culturlebens, in Urteil und Schluss, Beweis oder Begründung gegen Freund und Feind verwertet.

Genau das über die äussere Erfahrung Gesagte gilt auch für die logische Bearbeitung der inneren. Auch für diese erfordert das Leben der Culturgemeinschaft statt der unbestimmten, willkürlichen in der Sprache ausgeprägten Gemeinvorstellungen des Vorstellungsmechanismus feste, sachgemässe Begriffe. Die Gesellschaft hat ein Interesse daran,

Digitized by Google

dass über die Zustände des leiblichen Wohl- und Missbehagens sowie über die geistigen Gefühlszustände, Liebe und Hass, Hoffnung und Furcht, Herrschsucht, Ruhmbegierde u. s. w. möglichst übereinstimmende, allgemeingültige Begriffe verbreitet sind. Diese Begriffsbildung vollzieht sich genau durch dieselben Mittel wie im Bereiche der äusseren Erfahrung. Da aber die Gegenstände der letzteren mit ungleich grösserer Deutlichkeit und Bestimmtheit nicht bloss in der Zeit, sondern auch im Raume sich ausbreiten und sich für das Bewusstsein mit viel grösserer Schärfe abgrenzen als die nur in der Zeitform erscheinenden, unablässig zerrinnenden, ineinander fliessenden Inhalte der inneren Erfahrung, so fügt es sich ganz natürlich, dass die an dem äusseren Erfahrungsstoffe durch die Stammbegriffe herausgebildeten begrifflichen Bewusstseinszustände ihren Einfluss auf die logische Gestaltung der inneren Erfahrung ausüben. Daher kommt es, dass die inneren Einzelvorgänge mit ihren Eigenschaften so leicht und allgemein nach Analogie, nach dem Vorbilde, Muster, Schema der sinnlich wahrnehmbaren Einzeldinge und ihrer Eigenschaften als räumlich-zeitliche, stoffliche Dinge (materielle Substanzen) gedacht werden. Die apriori'schen Mittel aber, durch welche solche seelischen Inhalte erst in ihrer Bestimmtheit als Vorstellungsgebilde und Begriffe, durch welche das Bewusstsein eines gegenständlichen, wirklichen, im fortwährenden Wechsel ihrer Eigenschaften Beharrlichen und Bleibenden erzeugt wird, das sind dieselben Stammbegriffe wie die bei der äusseren Erfahrung in Wirksamkeit tretenden.

Sache des kritischen Denkens ist es, das Unberechtigte dieser naiven, rückhaltlosen Gleichstellung der auf die Seelenerscheinungen gerichteten Einzelvorstellungen und Begriffe mit denen der sinnlich-wahrnehmbaren, stofflichen Gegenstände aufzudecken und dem unkritischen Gebrauche der Stammbegriffe, namentlich des stofflichen Dinges, einen Riegel vorzuschieben; die Inhalte der inneren Erfahrung, die nur zeitlichen Seelenzustände, sind eben anderer Art als die räumlich-zeitlichen, stofflichen Körper. Aber die Erkenntnis ergiebt sich gerade dem kritischen Denker, dass auch die logische Bearbeitung der inneren Erfahrungserlebnisse nur durch dieselben apriori'schen Stammbegriffe ermöglicht wird wie die der äusseren, und dass es auch die Eigentümlichkeit der inneren Erfahrungsbegriffe ist, nach der Seite des Inhalts, eine Anzahl von Bewusstseinsthatsachen zur einheitlichen Geschlossenheit eines Dinges mit Eigenschaften als Gegenbild einer gegebenen Wirklichkeit zusammenzufassen und festzuhalten, nach der Seite des Umfangs, den kleineren oder grösseren Kreis seelischer Einzelzustände, an welchen jene Bewusstseinsthatsachen haftend gedacht werden, jederzeit zu vergegenwärtigen. Nur vermöge der subjectiven und objectiven Stammbegriffe kann der beständige Verlauf seelischer Erlebnisse zur Bestimmtheit und Festigkeit eines objectiv gerichteten und begründeten, dinglichen Bewusstseins, z. B. von der Liebe, dem Hasse und ihren

Digitized by Google

Eigenschaften, und am allgemeinsten von der Seele selbst mit ihren Eigenschaften, gebannt werden. Auch der Inhalt dieser inneren Erfahrungsbegriffe wird unter fortwährendem Urteilen, unmittelbarem Schliessen sowie unter Beihülfe des syllogistischen gebildet und vermöge derselben Stammbegriffe, nach den Grundsätzen der Identität, des zu vermeidenden Widerspruchs und des zureichenden Grundes, analytisch in Urteilen entfaltet und diese Urteile zu weiteren Schlüssen verbunden.

Nun wenden wir uns zu denjenigen logischen Bewusstseinszuständen, welche nicht auf Grund der gegebenen Wirklichkeit, sondern ohne sie oder geradezu trotz ihrer, völlig frei und willkürlich, gänzlich a priori entstehen. An erster Stelle sind hier die Zahlen- und die Raumgrössenbegriffe, die arithmetischen und geometrischen Begriffe zu nennen. Denn auch das praktische Leben bedarf schon logisch bestimmter mathematischer Begriffe, fester, zeitlicher, räumlicher und auf diesen beruhender stofflicher Massbestimmungen, wenn es auch nicht seine Anforderungen bis zur systematisch-wissenschaftlichen Ausbildung derselben spannt. Vorgefunden werden diese Denkgegenstände in der stetig wechselnden Wirklichkeit nirgends; vorgefunden wird nur das stetig in der Zeit sich ändernde Sein, und zwar entweder nur zeitlich sich ändernde Seelenzustände oder in der stetigen zeitlichen Änderung auch den Raum stetig erfüllende, also mit ihren Teilen den Raum stetig wechselnde Stoffe. In diese zeitlichen und zeitlich-räumlichen, stofflichen Thatsachen werden willkürlich Einheiten als Grundlagen messender Grössenbestimmung hineingedacht. Anfänglich sind die zur Versinnlichung solcher Grössenbestimmungen ausgewählten Erfahrungsgegenstände von ganz ungenauer Art, und die einfachsten Mittel, welche die Erfahrung darbietet, genügen. Cocosnüsse u. dgl., die Glieder des Leibes, namentlich Arm und Fuss, der Hohlraum der Hand, der Wechsel von Tag und Nacht, die Mondphasen, die mit annähernder Regelmässigkeit wiederkehrenden Zustände der Frische und Erschlaffung, der Sättigung und des Hungers, das sind die nächstliegenden Erfahrungsgegenstände, welchen die Bedeutung von lediglich im menschlichen Denken entsprungenen arithmetischen, geometrischen und physikalischen Masseinheiten und Functionen dieser Einheiten aufgeprägt wird, da sie sich am besten zur Veranschaulichung der Einheit und ihrer wiederholten Setzung in kleinen Reihen eignen. (Noiré, Das Werkzeug, S. 243.) Die Erfahrung bietet auch in jenen Gegenständen nichts unbedingt Gleiches, sondern überwiegend Verschiedenes; nicht eine Cocosnuss ist völlig der anderen, nicht ein Finger völlig dem anderen gleich; und das nichtdenkende Wesen erfasst in seinem leidenschaftlichen Begehren gerade nur das einzelne, seine Begierde anreizende und befriedigende unbestimmte Etwas, ohne beim Mangel an Stammbegriffen aus den verschiedenen einzelnen, durch die sinnlichen Reize erregten Empfindungs- und Gefühlszuständen zur bewussten klaren Zusammenfassung des Glei-

Digitized by Google

chen und zu ebensolcher Trennung des Verschiedenen zu gelangen. Dem nichtzählenden Tiere und dem nochnichtzählenden Menschenkinde liefert die Wirklichkeit nur kleinere oder grössere Massen, Mengen und Grade (Quanta) von Empfindungen, etwa jene Empfindungsmasse und jenen Empfindungsgrad, welchen der Zählende ein, zwei, drei u. s. w. Cocosnüsse, zwei Arme, fünf und zehn Finger nennt; ihm sind und bleiben die einzelnen Nüsse, Arme, Finger u. dgl. trotz weitgehender Ähnlichkeit doch nur vereinzelte Massen, Mengen und Grade ungleicher Empfindungen. Erst der Zahlenbegriffe und Zahlenreihen erschaffende Mensch erwirbt sich aus solchen Empfindungsmassen, -Mengen und -Graden das Bewusstsein der Ein-, Zwei-, Drei-, Fünf-, Zehnzahl der Nüsse, Arme, Finger.

Die gegebene Wirklichkeit bietet ja allerdings bestimmte Mengenverhältnisse dar, alle Menschen mit dem einen Kopfe, mit den zwei Armen und den zwei Beinen, den fünf und zehn Fingern und Zehen; desgleichen zeigen die anderen tierischen und pflanzlichen Organismen bestimmte Mengenverhältnisse in der räumlichen Verteilung ihres Stoffes. Diese drängt sich der Beobachtung auf, sie wird als eine bestimmte Eigenschaft des Stoffes wie andere von den Einzelerscheinungen abstrahiert und in hervorstechenden Fällen mit besonderen Namen belegt, z. B. von der Paarigkeit der Glieder gesprochen. Aber diese Abstraction und erfahrungsmässige Begriffsbildung ist kein Zählen, sowenig es ein Zählen ist, wenn man z. B. Pferde in einem Stalle, Schiffe, Locomotiven, Wohnräume durch einen beliebigen Namen kenntlich macht. Wahre Zahlen habe ich erst, wenn ich willkürlich einen Gegenstand als Eins annehme, diese Eins identisch festhalte, diese Einheit auch in einen anderen, an verschiedener Raumstelle erscheinenden und in verschiedener Zeit aufgefassten Gegenstand trotz solcher und noch weiter beobachteter Verschiedenheit hineinlege und festhalte, beide Einsen oder Einheiten zu einem neuen, aus der ersten und der anderen, aber identischen Eins bestehenden Ganzen zusammenfasse und als Zweiheit begreife und bezeichne, u. s. f. Zur wirklichen Zahl, zur wirklichen Nummer (numerus) wird der Name für die organische und unorganische, bestimmt gegliederte, verteilte Stoffmenge erst durch diese willkürliche, rein gedankliche, apriori'sche Herstellung der Beziehung zwischen einer Reihe von gleichgemachten, gleichgesetzten Einheiten. Erst so wird z. B. die Paarigkeit der Beine und Arme des Menschen zu der aus dem einen und dem zweiten Arme und Beine bestehenden Zweizahl der Arme und Beine. Wer seine Legion nicht etwa nur die Leibgarde nennt, sondern als die zehnte in einer Reihe wesensgleicher Legionen bezeichnet, also zu diesen in eine ganz bestimmte gedankliche Beziehung setzt, erst der zählt, „nummeriert“ im eigentlichen Sinne des Wortes. Der Mathematiker sagt: „Zur Bildung des Begriffes der Zahl gehört die Nummernreihe.“ (Bellermann, Bew. a. d. n. R.,

Digitized by Google

S. 11.) Das heisst weiter nichts als: Zur Bildung des Begriffes Zahl gehört die Zahlenreihe; denn Zahl ist Nummer, numerus. Nummerieren ist schon zählen, oder es ist weiter nichts als benennen. Diese gedankliche Anordnung und Bewertung des wahrgenommenen Stoffes ist also kein „Abstrahieren", sondern ein freies, apriori'sches Zusammenfassen im Geiste nach zuvor entworfenen Grössenbegriffen. Auch die Eins wird nicht aus der Erfahrung „abstrahiert". Vieles in der thatsächlichen Gegebenheit hebt sich zwar augenscheinlich und handgreiflich aus dem übrigen Erfahrungsstoffe scharf heraus; aber thatsächlich ist doch eigentlich nichts, auch nicht ein Körnchen, unmittelbar durch die Sinne als einheitliches Ganze gegeben, sondern alles fällt stets zugleich mit dem umgebenden Erfahrungsstoffe in die Sinne, muss von diesem durch das Denken losgelöst, muss, so klein es sein mag, immer noch mit der Mehrheit seiner Teile zu Einem Ganzen zusammengefasst werden. Wer etwas als ein Ganzes ergreift, hat sich die Mehrzahl seiner Teile, seiner Einheiten bewusst gemacht und weiss es als Ganzes nur in Beziehung auf die Teile, die Einheiten; wer diese im Bewusstsein ergreift, hat das Ganze gedacht und weiss von jenen nur mit Bezug auf dieses, weiss es als die Gesamtheit der Teile. Schon mit der bewussten Auffassung des Einzeldinges als Ganzen beginnt die apriori'sche zählende Thätigkeit, die Grössenbestimmung, die Grössenbewertung, die Anwendung der Stammbegriffe, auf welcher das ganze Zählen, die ganze Bildung arithmetischer Begriffe beruht.

Jedem Zählen bestimmter Erfahrungsgegenstände muss die apriori'sche Bildung der allgemeinen Zahlenbegriffe, durch stetiges Fortschreiten von der Eins aus, vorangehen. Die Zwei, Zweiheit oder Zweizahl, die Drei, die Dreiheit oder Dreizahl u. s. w. kann nicht aus der thatsächlichen Gegebenheit abgelesen werden, ohne dass sie vorher überhaupt erst hineingelesen, hineingedacht ist. Die erfahrungsmässig gegebenen Eigenschaften der Dinge, die Farbe, Härte, ihre Gestalt, Grösse u. s. w., könnte sich niemand ersinnen, sie müssen eben wahrgenommen werden; sie können auch nur in dieser bestimmten Menge vorgefunden werden, in welcher sie gegeben sind. Aber sie kommen nur hier und dort, nur jetzt und nun wieder vor. Wer die Male ihres Vorkommens, ihres Daseins, ihres Wahrgenommenwerdens bestimmen und feststellen will, der muss den Begriff des erstmaligen, des zweitmaligen, des drittmaligen Daseins u. s. f. in seiner ganzen nackten Allgemeinheit sich zum Bewusstsein gebracht, d. h. die allgemeinen Zahlenbegriffe eins, zwei, drei u. s. f. a priori gebildet haben. Der Mathematiker sagt, zur Bildung der Zahl sei nötig, dass man eine Menge von Gegenständen habe oder sich vorstelle, bei diesen von allen ihren Eigenschaften, mit Ausnahme der einen, dass jedes ein Ding ist, absehe, so dass man sie alle als vollständig gleich ansieht. (Bellermann, Bew. a. d. n. R. u. s. w., S. 11.) Wie kann man aber von allen wirklichen

Digitized by Google

Eigenschaften absehen? Doch wohl nur, weil man dazu ein apriori'sches Denkmittel im Geiste trägt, die unbedingte objective Verneinung als gedankliche Aufhebung alles Gegebenen, und weil man ausserdem die Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, des Einen als der Allheit seiner vielen Teile besitzt. Und die Begriffe der Zwei, der Drei u. s. f. kann man nur bilden, weil man ferner die Stammbegriffe der Identität und der Verschiedenheit (der subjectiven Verneinung) sein Eigen nennt, vermöge deren man jenes erste Gedankengebilde festhalten kann, um es nun wieder mit Hülfe jener erstgenannten Stammbegriffe zu neuen Dingen mit bestimmten Eigenschaften, als einheitliches Ganze mit der Vielheit seiner Teile im Bewusstsein erstehen zu lassen. Für alles Zählen bestimmter Erfahrungsgegenstände müssen die allgemeinen, durch die Stammbegriffe geschaffenen Zahlenbegriffe vorhanden sein. Dasjenige, was übrig bleibt, wenn ich von allen besonderen Eigenschaften aller Dinge „absehe", ist, dass sie überhaupt ein Etwas in meinem Bewusstsein, dass sie überhaupt einmal in meinem Bewusstsein da sind, dass sie ein zeitliches Etwas sind. Von dem Jetzt und wieder Jetzt, von der Zeit kann ich nicht absehen; alles Seiende ist in irgend einer Zeit oder es ist ein Nichts. Durch Anwendung der Stammbegriffe auf die absolut unabweisbare, notwendige zeitliche Erscheinungs- und Daseinsform entstehen also die allgemeinen, die reinen Zahlbegriffe. (Vgl. Sigwart, Log. I, S. 38 ff.!)

Für solche a priori, durch Anwendung der apriori'schen Stammbegriffe auf die apriori'schen Eigenschaften unseres menschlichen Bewusstseins und Geistes, also hier zunächst auf die wirkliche Zeitform, die Anordnung im stetigen Sein und Anderssein, entstandenen Begriffe wollen wir das Wort Idee verwenden. Die Zahlbegriffe sind die selbstgeschaffenen Ideen, Idealgebilde von Dingen, welche die Eigenschaft haben, dass sie auseinander, durch stetiges Hinzufügen des als Eins gesetzten Dinges und durch stetige Verdinglichung dieses neuen Merkmalscomplexes, entstehen.

Zu dieser apriori'schen, und zwar stets streng logischen Bildung von Zahlenbegriffen und Zahlenreihen, seien sie auch noch so klein, veranlasst die Gemeinschaft ihre Mitglieder. Jedes Individuum muss damit von vorn anfangen und jenen Gebrauch von den in ihm schlummernden apriori'schen Denkkräften und Auffassungs- oder Anschauungsformen machen, den Platon mit tiefem Blicke, wenn auch ohne volle Einsicht, nicht als eine äusserliche Aufnahme des durch die trügerischen Sinne Gebotenen, sondern als eine Wiedererinnerung (ἀνάμνησις) an dasjenige ansieht, was die Seele dereinst geschaut hat.

Dieselben Stammbegriffe aber, welche, dem unkritischen Bewusstsein verborgen bleibend, die zahlbegrifflichen Bewusstseinszustände überhaupt erst erzeugen, ermöglichen auch wieder die (analytische) Entfaltung und Bewusstmachung dieser Bewusstseinsinhalte in sprachlich geformten Urteilen und Schlüssen.

Digitized by Google

Weil aber auf diesem Gebiete apriori'schen logischen Denkens das Denken die Ursache des gegenständlichen Seins und nicht das gegenständliche Sein die Ursache des Denkens ist, deshalb entfaltet und verknüpft es auch den begrifflichen Bewusstseinsinhalt stets, mag es sich auch dieser seiner eigenen Ursächlichkeit nicht bewusst sein, nie anders als gerade so, wie es selbst ihn erzeugt hat, mit dem Bewusstsein der Unmöglichkeit des Andersseins, der unbedingten Notwendigkeit, der Gewissheit und strengen Allgemeinheit dieses Seins. Zu der Reihe von Menschen, Bäumen u. ä., welche mir bisher die Merkmale und den Umfang des Begriffes Mensch, Baum hergegeben haben, könnte immer noch eine Anzahl anderer Menschen, Bäume u. ä. hinzutreten, welche mich nötigten, meinen Begriff Mensch, Baum abzuändern; aber zu dem, was ich völlig frei, aus mir selbst heraus so als Einheit, Zweiheit u. s. w. gedacht habe, findet sich nichts, was mich zwänge, meinen Begriff abzuändern, sowenig wie sich etwas fand, woraus ich den Begriff allererst hätte entnehmen können. Das so von mir begrifflich Bestimmte ist so und muss so sein und kann nicht anders sein. Dieses Bewusstsein der Unmöglichkeit des Andersseins, der Notwendigkeit und Gewissheit muss aber bei jedem denkenden Menschen entstehen; denn keinem bleibt es erspart, dieselben begrifflichen Bewusstseinszustände, wenn sie überhaupt für ihn dasein sollen, völlig aus sich selbst zu erzeugen. Und das geschieht bei allen auf dieselbe Weise; denn nichts können wir sowenig verschieden denken als die apriori'schen Anschauungs- und Denkformen. (Anders Sigwart, Log. I, 267.)

Wenn irgendwo, entsteht hier, bei der freien, willkürlichen Erzeugung der Bewusstseinszustände, für den kritischen Denker das Bewusstsein der Ursächlichkeit, im besonderen der Ursächlichkeit seines Willens, der Willensfreiheit. Die zahlenbegrifflichen Grössenverhältnisse sind ganz gewiss so, wie sie sind, weil ich sie durch meine Stammbegriffe zu dem gemacht habe, was sie sind. Dieses Bewusstsein aber der ursächlichen Bedingtheit meiner Bewusstseinszustände von den Grössenverhältnissen, auf meinem ursächlichen Verhalten beruhend, bildet sich als solches in mir, dem kritischen Denker, nur aus, weil ich den Verlauf meiner Bewusstseinszustände durch meine Stammbegriffe der Ursache und Wirkung auffasse und verknüpfe.

Die Zahlenbegriffe bilden die unentbehrliche Grundlage für alle weiteren apriori'schen Grössenbegriffe, wie ja die Zeitform, an welcher sie letzthin erzeugt werden, die Grundform ist, in welche alle Bewusstseinsinhalte sich einfügen müssen.

Zunächst nämlich verlangt das Leben in der cultivierenden Gemeinschaft auch logisch bestimmte Raumgrössenbegriffe. Das klare und deutliche Bewusstsein von einem Punkte, einer Linie, einer Fläche, einem Körper muss sich herausbilden und Masseinheiten für lineare, flächenhafte und körperliche Raumgrössen geschaffen werden. Der Punkt,

Digitized by Google

nirgends in der Erfahrung gegeben, verdankt seine Entstehung dem Stammbegriffe der objectiven Verneinung; denn er ist das schlechthin ausdehnungslose Raumgebilde. Auch bei der Linie wird kraft desselben Stammbegriffes von zwei Ausdehnungen des Raumes „abgesehen" und nur eine übrig gelassen, aus der Fortbewegung des Punktes sich ergebend. Für das Bewusstsein der Fläche beseitigt die objective Verneinung nur eine der drei Raumausdehnungen, welche das Denken auf Anlass der sinnlichen Wahrnehmung zu setzen genötigt ist. Nur der Körper behält die Dreizahl der Ausdehnungen; aber das denkende Bewusstsein sieht sich bei ihm gezwungen und durch die objective Verneinung befähigt, von allem bestimmten Empfindungsinhalte abzusehen. Die so gewonnenen Raumgebilde werden durch die Stammbegriffe des Dinges und der Eigenschaft, der Einheit, Vielheit und Allheit als Masseinheiten für die Grössenauffassung der gegebenen Wirklichkeit gestaltet. Ohne solche a priori entworfenen Ideen oder Idealgebilde ist nichts Vorgefundenes, nicht der Fuss, der Arm, nicht ein Stück Erdoberfläche, nicht der Hohlraum der zusammengehaltenen Hände und ähnliches eine Masseinheit, und ohne die apriori'schen Zahlenbegriffe ist die bestimmte Vervielfältigung solcher Masseinheiten nicht möglich. Ja sogar schon die bestimmte Unterscheidung der drei Raumausdehnungen und die begriffliche Feststellung der verschiedenen Masseinheiten, z. B. des vierseitigen und viereckigen Stückes Erdoberfläche von etwa zehn Fuss Seitenlänge lässt sich offenbar ohne die Zahlenbegriffe nicht gewinnen. Was aber so durch die apriori'sche Denkthätigkeit am Raume und an dem ihn erfüllenden Stoffe aus eigenster Selbstthätigkeit bewusst geworden ist, das wird auch wieder durch dieselben Stammbegriffe nach seinen verschiedenen und einzelnen Seiten in sprachlich geformten Urteilen entfaltet, und zwar mit dem Bewusstsein der Notwendigkeit und Allgemeinheit.

Die Erfahrung bietet nur stoffliche Körper, etwa den meines Standortes und eines davon getrennten Obstbaumes, und dazwischen eine mehr oder weniger unebene Strecke der Erdoberfläche, grössere oder geringere Grade der Anstrengung bei den Versuchen, von meinem Standorte zu dem Obstbaume zu gelangen. Bestimme ich dagegen genau einen Punkt meines Standortes und des Obstbaumes, und denke ich beide durch eine gerade Linie verbunden, denke ich also den einen Punkt nach dem anderen ohne die geringste Richtungsänderung, also in identischer Richtung bewegt, dann erst ist der mathematische Bewusstseinszustand da: „die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten."

Auch an diesen räumlichen apriori'schen Begriffen und Urteilen kann die rein formale Denkthätigkeit des Schliessens im Syllogismus vollzogen werden: alle Quadrate, als Rechtecke, sind Parallelogramme; und vom rein formalen Standpunkte aus betrachtet erscheint diese

Digitized by Google

Thätigkeit auch als genau dieselbe, wie in dem aposteriori'schen Syllogismus: Caius, als Mensch, ist sterblich, oder: alle Weisen, als Menschen, sind sterblich. Vom erkenntnistheoretischen Standpunkte aus dagegen, von welchem man auf die Entstehung der Begriffe, Urteile und Schlüsse sieht, erhält der Syllogismus auf apriori'schem Gebiete eine ganz andere Bedeutung als auf aposteriori'schem. Auf letzterem konnte der Schlusssatz nur in Folge einer mehr oder weniger unvollständigen Beobachtung an dem Menschlichen oder, bei noch weiterer „Begründung", an dem Organischen und zwar nur mit dem Bewusstsein einer thatsächlichen Gegebenheit zu Stande kommen. Mit voller Gewissheit kann der Schlusssatz gar nicht eher ausgesprochen werden, als bis die in dem Obersatze vorweggenommene allgemeine Behauptung auch an dem Gegenstande des „erschlossenen" Bewusstseinszustandes durch Feststellung des thatsächlichen Sachverhaltes erhärtet ist. Diese ganze „Begründung" oder „Erschliessung" der Sterblichkeit des Caius, der Weisen aus ihrer Menschennatur ist also weiter nichts als ein Blendwerk, mit dem sich das naive Denken aufputzt, während es sich doch auf weiter nichts berufen kann als immer wieder auf die Beobachtung der einzelnen Thatsache. Liegt also in dem syllogistischen Gebahren des empirischen Denkers eine Überschätzung seiner Begründungskraft und Beweisthätigkeit, so befindet sich der apriori'sche Denker in einer Unterschätzung und Unkenntnis derselben, solange er sie mit jener inductiv-syllogistischen auf gleiche Stufe stellt. Die Prämissen-Urteile: „alle Quadrate sind Rechtecke" und „alle Rechtecke sind Parallelogramme" konnten von ihm mit strengster Allgemeinheit und unbedingter Notwendigkeit aufgestellt werden, weil im streng mathematischen Denken die Begriffe Parallelogramm, Rechteck und Quadrat nach Inhalt und Umfang auseinander, in dieser Reihenfolge, erzeugt und in ihrem Verhältnisse zueinander bewusstgemacht worden waren. Das Quadrat war für den streng apriori'schen Denker nichts anderes als ein Rechteck mit gleichen Seiten, das Rechteck nichts anderes als ein Parallelogramm mit rechten Winkeln. Wer sich den Begriff des Quadrats als eines Rechtecks mit gleichen Seiten verschaffte, wusste es zugleich auch als gleichseitiges, rechteckiges Parallelogramm; wer sich den klaren und deutlichen Begriff des Quadrats bildete, besass bereits den des Rechtecks und Parallelogramms; wer letztere Begriffe nicht gebildet hatte, konnte auch zu dem des Quadrats nicht gelangen. Nicht aus jenen beiden allgemeinen Prämissen ist ursprünglich die Kenntnis der Natur des Quadrats „erschlossen, abgeleitet, deduciert", sondern es entstand zuerst der Begriff, die Idee einer ebenen Fläche mit vier geradlinigen begrenzenden Seiten, dann die einer ebenen Fläche mit je zwei parallelen geradlinigen begrenzenden Seiten, dann die einer ebenen Fläche mit je zwei parallelen geradlinigen begrenzenden Seiten und rechten Winkeln, endlich die einer ebenen Fläche mit gleichen parallelen geradlinigen

Digitized by Google

begrenzenden Seiten und rechten Winkeln. Diese Bewusstmachung des Inhalts der Begriffe Parallelogramm, Rechteck und Quadrat vollzieht sich in lauter particular bejahenden Urteilen: einiges von dem, was meinem selbsterzeugten Begriffe gemäss ein Parallelogramm ist, hat rechte Winkel, ist ein Rechteck, und ausser diesen, in jenen Umfang fallenden Rechtecken giebt es selbstverständlich keine, da nichts anderes von mir so gedacht ist; einiges von dem, was meinem Begriffe gemäss ein Rechteck ist, hat ausser den vier gleichen rechten Winkeln auch vier gleiche Seiten, ist ein Quadrat, und ausser diesen in jenen Umfang des Rechtecks, mithin auch des Parallelogramms fallenden giebt es selbstverständlich keine, da nichts anderes von mir so gedacht ist. Quadrate sind also, diesen Bestimmungen gemäss, Parallelogramme und müssen es sein, können nicht Nicht-Parallelogramme sein. Erst nach den particular bejahenden Urteilen wurden die allgemein bejahenden: „alle Rechtecke sind Parallelogramme, alle Quadrate sind Rechtecke, mithin auch Parallelogramme" gebildet. Die Flächenmasseinheit etwa einer Quadratklafter konnte der gemeine Mann, der Nichtmathematiker allerdings auch spontan, ohne die Idee eines Rechtecks und eines Parallelogramms nur aus den ungenauen Vorstellungen der Ebene, der geraden Linie und des rechten Winkels sich erzeugen; bei der Bildung solcher ungenauen Vorstellung fehlt die begriffliche Klarheit und wird an kein Beweisen, Begründen und Erschliessen gedacht. Sollte jedoch das klare, mathematische Bewusstsein aller Eigenschaften des Quadrats, auch seiner Parallelogrammnatur, der Gleichheit seiner Diagonalen u. s. w. entstehen, nicht bloss jene am meisten hervorstechenden der Gleichseitigkeit und Rechtwinkligkeit, so mussten in regelmässigem, systematischem Fortschritt die allgemeinsten Begriffe des Punktes, der Linie, der geraden Linie, der Ebene u. s. w. durch fortgesetzte Hinzunahme von Merkmalen und zuletzt der des Quadrats gebildet werden: jeder unbedingt ausdehnungslose Raum ist ein Punkt, jeder durch Fortbewegung eines Punktes im Bewusstsein zusammengefasste Raum ist eine Linie, jeder durch stetige Fortbewegung eines Punktes in gleicher Richtung im Bewusstsein zusammengefasste Raum ist eine gerade Linie u. s. w. Aus diesen allgemein bejahenden Urteilen, den mathematischen Definitionen, werden dann die particular bejahenden gewonnen; einige von den durch Fortbewegung eines Punktes im Bewusstsein zusammengefassten Raumformen, Linien genannt, sind gerade Linien u. s. w. Das ist der Weg, auf welchem die apriori'schen mathematischen Denkthätigkeiten der Begriffs- und Urteilsbildung sich vollziehen, und der Syllogismus, selbst der ausgiebigste Modus barbara, spielt bei solcher Entstehung der Begriffe und Urteile gar keine Rolle. Erst nachträglich werden diese Denkthätigkeiten in die syllogistische Beweisform mit dem Schema: Lehrsatz, Voraussetzung, Beweis nach der Hauptform barbara gebracht, dann aber der Entstehung gemäss die Urteile über die besonderen,

Digitized by Google

merkmalsreicheren geometrischen Gebilde aus den allgemeineren der Entstehung der Begriffe gemäss mit voller Gewissheit erschlossen. Diese Natur seiner Denk- und Beweisthätigkeit aber verschleiert sich dem naiven Denken hinter den syllogistischen Formen. (Ps. E., S. 190 ff. Vgl. hierzu Sigwart, Log. I, 403 ff.!)

Die durchgängige Eigenschaft dieser bisher betrachteten apriori'schen Begriffe war die einheitliche Zusammenfassung einer Anzahl der reinen apriori'schen Zeit- und Raumform und Zeit- und Raumwirklichkeit entnommener Bewusstseinsinhalte zum Ding mit Eigenschaften (die Substanzierung) durch die Stammbegriffe des Denkens. Die Neigung der stofflichen Verdinglichung (materiellen Substanzierung) nach Analogie der sinnlich-aposteriori'schen Begriffsbildung macht sich auch hier, wie bei den Denkgegenständen der inneren Erfahrung, in dem Grade geltend, dass die naiven Denker, mit Ausnahme solcher das Richtige ahnenden Geister wie Platon, die mathematischen Gebilde nicht anders denn als stoffliche Dinge sich vorzustellen vermögen.

Die durch das praktische Leben der Culturgemeinschaft geforderten logischen Hohlmass- und Gewichtsbegriffe (Scheffel, Pfund u. s. w.) setzen die Zahlen- und Raumgrössenbegriffe (die Eins, die Zwei u. s. w., Fuss, Spanne, Klafter, Morgen u. s. w.) voraus. Während aber die Hohlmassbegriffe nur auf die willkürliche Verdinglichung der reinen Zeit- und Raumform zurückgehen, setzen die Gewichtsbegriffe ausserdem noch die eines und desselben, durchgehends gleichen zeitlich-räumlichen Empfindungsinhaltes, eines Stoffes voraus. Von irgendeinem gegebenen Stoffe wird mit Hülfe der Zahlen und Raumgrössen eine bestimmt gestaltete Menge willkürlich als Einheit für die zahlenmässige Berechnung anderer, kleinerer oder grösserer Stoffmassen zusammengefasst und gesetzt.

Das Bedürfnis des gesellschaftlichen Culturlebens treibt auch zu bestimmten Geschwindigkeits-, d. h. Bewegungsbegriffen und -Massen hin. Das tierische Innewerden des von einem sinnlich wahrgenommenen beweglichen Gegenstande durchmessenen Weges ist ein beschränktes. (S. 72.) Das Bewusstsein des denkenden Menschen von diesen sinnlich wahrnehmbaren Bewegungen wird durch die Mitwirkung der Stammbegriffe ein viel vollkommeneres. Alle Bewegung sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände ist für den denkenden Menschen die zeitlich-räumliche, stetige Änderung entweder dieser ganzen Gegenstände oder ihrer Teile oder beider zugleich. Z. B. an einer feststehenden Maschine bewegen sich nur die Teile im Verhältnis zur ruhenden Grundlage; an der thätigen Locomotive bewegen sich nicht nur die Teile, sondern auch die ganze Maschine. (Stadler, K. Th. d. M., S. 22.) Alles klare Bewusstwerden solcher Bewegung beruht vor allem auf der stammbegrifflichen Bewusstmachung und identischen Festhaltung eines Ruhenden und auf der durch die ganze Bewegungszeit dauernden Vergleichung der zeitlich-räumlichen Ortsänderungen mit jenem Ruhenden. Ein solches

Digitized by Google

bewusstes identisches Festhalten und Vergleichen erklärt sich aus dem Vorhandensein der apriori'schen Stammbegriffe der Identität und Verschiedenheit (der subjectiven Verneinung). Von Bewegung können wir immer nur in Bezug auf etwas Ruhendes sprechen. Dasselbe gilt aber auch für das Ruhende. Ruhe und Bewegung sind einander bedingende, correlative Begriffe. Das Bewusstsein des Menschen von der Ruhe etwa inmitten einer öden Steppe, auf dem Meere bei Windstille, in einem Walde, auf einem Kirchhofe, in einem menschenleeren Zimmer, in einer Kirche ist immer begleitet von dem Bewusstsein der eigenen Körperbewegungen bei der Beobachtung; denn der menschliche Körper ist nie völlig in Ruhe. Es ist möglich, wie schon Newton wusste, dass es überhaupt nichts Ruhendes giebt. (Stadler, S. 29.) Das erfahrungsmässig gegebene Ruhige nehmen wir jedenfalls nur in Bezug auf etwas Bewegliches wahr, und sei dies auch nur der eigene Leib. Was bewegt ist, ist und bleibt bewegt; von ihm gilt nicht, wie ich im Gegensatze zu Kant und Stadler (K. Th. d. M., S. 46) behaupte, die Bewegung in nur relativem Sinne wie von dem Ruhenden die Ruhe. Was ich wirklich als bewegt weiss, d. h. in Bezug auf einen wirklich als feststehend bewussten Gegenstand, das bewegt sich auch in unbedingtem Sinne. Den Fall der Sinnestäuschung, z. B. die scheinbare Ruhe des auf der Eisenbahn Fahrenden und die scheinbare Bewegung feststehender Gegenstände, etwa stehender Wagen, an denen man vorbeifährt, vorüberfliegender Telegraphenstangen u. dgl., müssen wir absondern. Die wirklich, nicht scheinbar bewusst gewordene Bewegung ist und bleibt eine Bewegung; allerdings immer bewusst in Bezug auf etwas als ruhend Wahrgenommenes, nicht eine „absolute" Bewegung in dem Sinne, dass sie Gegenstand meiner Wahrnehmung und meines Bewusstseins ohne das Bewusstsein eines Ruhenden wäre. Selbst der Schiffer auf dem sturmgepeitschten Ocean unter den die Sterne verdeckenden, dahineilenden Wolken hat, wenn alles um ihn kreist, das Bewusstsein der Bewegung nur in Bezug auf das der Ruhe, mag er diese Ruhe auch nur im Gedanken, vermöge der Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit, erfassen.

Mit diesem als ruhend festgesetzten und identisch festgehaltenen Ausgangspunkte vergleicht nun das denkende Bewusstsein des Menschen alle Bewegungszustände des wahrgenommenen Gegenstandes, fortgesetzt und stetig die Thätigkeit der Verräumlichung der sinnlichen Empfindung vollziehend, ebenso stetig die jetzige Verräumlichung an dieser Raumstelle mit der vorhergehenden und folgenden an ihren beiden, von jener verschiedenen Raumstellen in der Zeitauffassung verknüpfend. Auch hierin bethätigen sich die Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit wie in dem Bewusstsein der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. (S. 32, 37, 72, 78.)

Alle diese einzelnen zeitlich-räumlichen Wahrnehmungsakte bis zum Wiedereintritt der Ruhe des bewegten Gegenstandes vervollständigt

Digitized by Google

und verbindet ferner das denkende Bewusstsein des Menschen zur Einheit eines einzigen Vorganges, der Bewegung, der Bewirkung, Durchmessung oder Beschreibung eines Weges. Das Hier und Jetzt des Dinges an den verschiedenen Raumstellen in den verschiedenen Zeitaugenblicken während der ganzen Bewegung, diese stetige Kette der zeitlich-räumlichen Veränderungen des wahrgenommenen Dinges steht selbst als ein besonderer Denkgegenstand, als ein einheitlich geschlossenes Ding vor dem Geiste des denkenden Menschen. Auch das ist nur möglich durch die Wirksamkeit der Stammbegriffe, und zwar des Dinges mit Eigenschaften und der Grösse.

Aber noch ein Bestandtheil liegt, wie ich glaube, stets in dem Bewusstsein der Bewegung eines sinnlich wahrgenommenen Gegenstandes geborgen. Wenn wir etwas als beweglich, bewegt oder sich bewegend bezeichnen, so haben wir allemal das Bewusstsein einer ursächlich bewirkten zeitlich-räumlichen Änderung. Selbst das Bewegliche ist entweder das sich selbst Bewegende, das, was Ursache seiner eigenen Bewegung ist, oder das Bewegte, was von einer Ursache bewegt wird, oder das Bewegbare, was durch eine Ursache bewegt werden kann. Nur in der ästhetischen Auffassung, z. B. der schönen Bewegung eines Tanzenden, eines Meteors, tritt dieses Bewusstsein der Ursache zurück, und wir denken mehr an die Art und Weise der zeitlich-räumlichen Änderung selbst. Gänzlich aber möchte bei genauerer Prüfung auch in dieser ästhetischen Auffassung das Bewusstsein der Ursache nicht fehlen. Die Bewegungen eines Tanzenden gefallen uns deshalb, weil wir das Bewusstsein haben, dass er durch seine Willenskraft den Widerstand des schweren Stoffes so leicht überwindet. Dieses Bewusstsein schöpfen wir ursprünglich nur aus unserer eigenen Willenskraft und der Art, wie wir selbst den Widerstand des Stoffes brechen. Zuletzt aber vollziehen wir auch an uns selbst diese bewusste ursächliche Verknüpfung nur durch die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung. Lotze (M. Ps., S. 311), im Einverständnis mit Hume, gegen Locke, erinnert daran, dass wir die Kraft selbst in unseren Bewegungen genau genommen gar nicht empfinden, *während* sie eine Wirkung erzeugt, sondern dass wir *hinterher* nur das Leiden fühlen, welches ihre unbeachtet vorübergehende Causalität in unseren beweglichen Organen, den Muskeln, verursacht. Aus diesen inneren Bedingungen schöpfen wir das Bewusstsein jeder Bewegung eines sinnlich wahrnehmbaren Gegenstandes, zumal da die Empfindungen, welche von dem bewegten Gegenstande erweckt werden, meistens, namentlich bei der Beobachtung entfernterer und länger dauernder Bewegungen, von Bewegungen unseres eigenen Leibes und den durch sie erregten Empfindungen und Gefühlszuständen der Kraft begleitet sind. Dass alle Bewegungen der Materie nur durch einen Analogieschluss von der Natur unseres Strebens und Wollens begriffen werden, giebt auch Stadler (K. Th. d. M., S. 64)

Digitized by Google

zu; auch da, wo er die mathesis intensorum der Phoronomie vorangestellt sehen möchte, und „die intensive Grösse als den Grund der extensiven enthaltend" bezeichnet wird. (S. 18 u. 39.)

Einordung aller Empfindungen in die apriori'sche Zeitauffassung und Raumanschauung und stoffliche Verdinglichung derselben (materielle Substanzierung), identisches Festhalten bestimmter Empfindungen an bestimmtem Zeitaugenblicke und bestimmter Raumstelle, fortwährendes Vergleichen und Unterscheiden der stetig verschiedenen Lagen des beweglichen Gegenstandes mit dem identisch festgehaltenen Ausgangszustande und der einzelnen Zustände des ganzen Vorganges unter sich, einheitliches Zusammenfassen der Teilvorstellungen zu dem Dingbegriffe einer Bewegung, eines beschriebenen Weges und zu einer Kette ursächlich bewirkter, zeitlich-räumlicher Änderungen, das sind die apriori'schen Leistungen, welche dieses denkende Bewusstsein der Bewegung eines sinnlich wahrnehmbaren Gegenstandes ermöglichen. Die Häufung dieser apriori'schen Bedingungen in der Länge des Vorganges lässt die subjective, transcendentale Natur solches Bewusstseinzustandes nur noch in hellerem Liehte erscheinen. (Riehl, D. ph. Kr. III, S. 34 u. 184, 203.) Kant that Recht, die Bewegung nicht unter die reinen Verstandesbegriffe oder, wie Leibnitz wollte, unter „die ewigen Formen" aufzunehmen; „ohne Belehrung durch die Erfahrung kann sie nicht erkannt werden". Aber als schlechtweg „empirisch" darf dieser Begriff nicht bezeichnet werden. (Kant IV, S. 371. Vgl. Sigwart, Log. II, 83!)

Aus diesem allgemeinen Bewusstsein entsteht nun weiter unter der Bethätigung der Stammbegriffe das besondere Bewusstsein einer Bewegungseinheit oder eines Bewegungsmasses. Es soll ein allgemein sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand, ein bestimmtes Ding mit Eigenschaften, gefunden werden, an welchem die Bewegungsart anderer gemessen, zahlenmässig bestimmt werden kann. Auf unvollkommener Stufe setzte man gewisse zeitlich-räumliche Naturvorgänge, die Bewegung der Sonne und der Sterne vom Aufgang bis zum Untergang, die Bewegungen des Mondes in Verbindung mit der regelmässig wechselnden Gestalt seiner beleuchteten Scheibe, als Einheitsmass und -Begriff fest. Aber das genügte nicht; man empfand das Bedürfnis nach kleineren und genaueren Massen zur Bestimmung der innerhalb jener längeren Naturvorgänge sich abspielenden Thatsachen. So entstand die Uhr, zunächst die Sonnen-, Sand- und Wasseruhr. An einem für alle Gesellschaftsglieder sinnlich wahrnehmbaren Gegenstande konnte man durch dieses Hülfsmittel eine bestimmte zeitlich-räumliche Änderung, eine bestimmte Bewegung, des Schattens auf der Scheibe der Sonnenuhr, des durchsickernden Sandes und Wassers, als Geschwindigkeitseinheit annehmen, danach die früher gewählten grösseren Einheiten des Tages und der Nacht in kleinere, Stunden u. dgl., zerlegen und überhaupt alle anderen zeitlich-räumlichen, ja sogar die rein zeitlichen Änderungen

Digitized by Google

der geistigen Thätigkeit (wenn auch nicht in ihrem Ansich) für jeden einzelnen und für alle bestimmen. Ohne ein solches sichtbares künstliches Einheitsmass ist das nicht möglich; denn wenn auch jeder einzelne die allgemeinen Zahlenbegriffe, diese Grundlage aller und jeder Massbestimmung, an der Zeitform des stetigen Überganges aus dem Sein in das Nichtmehr- und Anderssein in sich selber bildet, so bedarf er doch für die genauere Bewusstmachung der Zeitveränderungen seelischer und stofflicher Vorgänge eines dauernden, wahrnehmbaren Gegenstandes, und noch mehr ist diese Herstellung eines sinnlich wahrnehmbaren Einheitsmasses für die Gemeinschaft notwendig, aus deren Dasein und Bedürfnissen ja alle Erzeugnisse des Culturlebens, freilich nicht ohne die apriori'sche Thätigkeit jedes Einzelnen, hervorgehen. Die apriori'sche Leistung aber, welche in solcher Begriffsbildung liegt, ist unverkennbar. Die Bewegungseinheit ist nicht in der Erfahrung mit den Eigenschaften der wahrgenommenen Naturdinge und ihren Veränderungen gegeben, sondern sie muss in diese hineingelegt und die Idee eines Einheitsmasses zuerst im Denken erfasst, durch das Denken erzeugt sein, bevor das vorgefundene Sein mit seinen Eigenschaften und Veränderungen solche Bedeutung für das Bewusstsein erhalten kann. Das geschieht nur durch die Bethätigung der Stammbegriffe des Dinges und der Eigenschaft, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit, der Grösse, welche das Viele zur Einheit und Ganzheit desselben Einen zusammenfassen und festhalten.

Mit Hülfe der Zeitgrössen-, d. h. der Zahlenbegriffe, ferner der Raum-, Gewichts- und Bewegungsgrössenbegriffe ist der logisch denkende Mensch nun auch im Stande, sich genauere Begriffe von Kraftgrössen zu verschaffen. Die Wissenschaft will freilich den Kraftbegriff völlig umgehen und durch den blossen Bewegungsbegriff ersetzen. (Kirchhoff, Mechanik, Vorr., S. III.) „Man hat aber auch auf diesem Wege es mit dem Begriffe der Kraft zu thun und ist nicht im Stande, eine vollständige Definition desselben zu geben." (S. IV.) Nach meinem Dafürhalten lässt sich der Begriff der Kraft wohl definieren. Er ist von dem der Ursache nicht zu trennen, entspringt vielmehr aus der Anwendung desselben auf die sinnlich wahrnehmbare Bewegung des Stoffes, und zwar zuletzt aus der unmittelbar in der eigenen Erfahrung gegebenen Bewegung des Leibes durch das denkende, zwecksetzende Wollen. Wenn ich mir die gewollte Bewegung meines Leibes vorstelle, diese Bewegung unter dem Gefühle der Anstrengung, namentlich bei Überwindung eines Widerstandes ausführe, die vorgestellte Bewegung und Lage als verwirklicht wahrnehme, so verknüpfe ich diesen ganzen Vorgang durch die Begriffe der Ursache und Wirkung, in dem ich mich, meinen Willen und mein Denken, als das erkenne, ohne welches die endliche Veränderung nicht wäre. Mit dem so entstandenen anthropomorphischen Kraftbegriffe treten wir, mit ihm appercipierend,

Digitized by Google

an die Auffassung aller ausserleiblichen Kräfte und schieben ihn auch, allerdings nicht mehr wissenschaftlich, den Bewegungen des leblosen Stoffes unter. Auch innerhalb dieses allgemeinen Kraftbegriffes sucht nun also das logische Denken festere Bestimmungen, ein Krafteinheitsmass, einen Kraftmassbegriff, der doch nicht in der Erfahrung unmittelbar gegeben ist. Es gewinnt diese Einheit durch einheitliche Verdinglichung einer apriori'schen Bewegungs-, d. h. zeitlich-räumlichen, und einer Gewichtseinheit und sagt etwa: die Kraft, welche die Gewichtseinheit ein Kilo in einer Secunde einen Meter hochhebt, senkrecht nach oben bewegt, soll die Krafteinheit, das Kraftmass sein. Solche völlig genaue Bestimmung gelingt jedoch nur dem wissenschaftlichen Denken der Mechanik; an ihr zeigt es sich ganz besonders deutlich, in wie hohem Grade das logische Denken des auf Selbsterhaltung und Befriedigung seiner Bedürfnisse gerichteten (praktischen) Culturlebens sich auf das Bündnis mit der Wissenschaft hingedrängt sieht.

Am nächsten stehen den mathematischen und den physikalischen oder Empfindungsmassbegriffen ihrer Entstehung im Bewusstsein nach die durch die Bedürfnisse der Culturgemeinschaft ebenfalls hervorgerufenen Sittlichkeits-, Staats- und Rechtsbegriffe, auch die grundlegenden Begriffe des wirtschaftlichen Lebens. Zu den erstgenannten gehören auch die religiösen. Nachdem unter dem Stachel der Unlust und Lust die Menschen sich zur Gemeinschaft zusammengefunden haben, stellt sich, unter dem weiteren, fortwährenden wuchtigen Antriebe jener inneren Erfahrungszustände, das Bedürfnis und mit diesem die Idee von Einrichtungen, willkürlichen Festsetzungen, Bestimmungen heraus, durch welche das Thun und Lassen der Einzelnen zu Gunsten des erstrebten Gesellschafts- und des dadurch erst ermöglichten Einzellebens geregelt wird. Solche Begriffe sind die des Eigentums, Besitzes, Vermögens, des Wertes und Gutes, im besonderen des Privat- und Gemeindeeigentums, also auch der Person, der Gemeinde, des Herrn und des Hörigen, des Befehlenden und Gehorchenden; ferner die damit im engsten Zusammenhange stehenden Begriffe der Bewahrung, Sicherung und Achtung des Eigentums, Besitzes, Vermögens, des Wertvollen oder Gutes, sei es des Einzelnen, der Familie oder Gemeinde, des Forderungsrechtes und der Leistungspflicht oder Schuld, im einzelnen der Steuer-, der Herren- und Dienst-, der Wehrpflicht, des Gehorsams, der Treue, der Lehnspflicht, der Selbstaufopferungspflicht, der Tapferkeit u. dgl. mehr. Die blosse Erfahrung bietet nicht den Stoff zu solchen Begriffen; von der thatsächlichen Gegebenheit können sie nicht „abgezogen, abgelesen" werden. Die Natur bietet dem Menschen keine Sittlichkeits-, Rechts- und Staatsverhältnisse, sondern eher das Gegenteil, den Kampf aller gegen alle, die Vernichtung des Schwächeren durch den Stärkeren. Wenn etwa der Mensch bei Tieren soetwas wie Eigentum, Aufopferung für das Eigentum, Tapferkeit, ja sogar ein geordnetes, staatliches, ein-

Digitized by Google

heitlich-gegliedertes Zusammenleben zu bemerken glaubt, dann hat er vorher in seinem versittlichenden Gesellschaftsleben den Begriff davon sich selbst erzeugt und in die Erfahrungsthatsachen seines natürlichen Hordenlebens übertragen. Bestimmte neue Bewusstseinsinhalte werden hervorgebracht und verdinglicht, und der Inhalt solcher Begriffe in Urteilen, unter Verknüpfung und Trennung der verschiedenen Begriffe, entfaltet, auch aus solchen Begriffen und Urteilen neue Bewusstseinszustände unmittelbar und mittelbar erschlossen. In dem Sprachschatze vorhandene, nur Sinnliches und sittlich Gleichgültiges bedeutende Ausdrücke werden nun zur Bezeichnung des Innerlich-Sittlichen verwendet: das Gerade, Rechte, Richtige wird das Gerechte; was ursprünglich das Feste, Befestigte bedeutete, wird jetzt das Wahre und Treue, das Zuverlässige im sittlichen Sinne; das anfänglich nur Schadhafte wird das sittlich Böse. (L. Geiger, Z. Entwgsch. d. Menschh., S. 20; Noiré, D. Werkz., S. 320.) Bewusstseinsbestandteile wie: das durch meinen Willen und meine eigene, angestrengte Thätigkeit ohne Schädigung eines anderen Erworbene, das mir von anderen aus freien Stücken zu meinem Nutzen und Gebrauche nach freier Willensbestimmung Übertragene wurden zu dem Dingbegriffe des Eigentums zusammengefasst, und danach Weib und Kind, die selbsterworbene Nahrung, Kleidung, Geräte, Waffen u. dgl. m. als Umfang dieses Begriffes ins Bewusstsein gehoben. Heftiger, schmerzvoller Kampf um das Privat- und Gemeindeeigentum, unter Aufopferung selbst des Lebens wurden als Inhalt, als Merkmale des Begriffes Tapferkeit vereinigt und sein Umfang nach dem Kreise wertvoller Güter bestimmt, in deren Erhaltung sie sich bethätigt. Wie bei den mathematischen Begriffen vollzog sich auch auf diesem Gebiete anfänglich nicht eine systematische Begriffsentwickelung von dem Allgemeinsten zu dem Besonderen hin; diese blieb vielmehr der wissenschaftlichen Arbeit, der „Construction" späterer Zeiten, wie die Juristen gewöhnlich sagen, vorbehalten. Aber wie bei den mathematischen Begriffen ein völlig klares Bewusstsein eines Einzelgebildes, z. B. des Quadrats, nur aus den allgemeinsten und allgemeineren des Punktes, der Linie u. s. w. entspringen konnte, so findet sich auch ein sicherer, bestimmter sittlicher Begriff, z. B. der des Eigentums oder der Tapferkeit, nur in demjenigen ein, welcher in den engeren Begriff des Eigentums die allgemeinsten Merkmale des selbständigen, persönlichen Erwerbs, nicht bloss des äusserlichen, zeitlich-räumlichen, stofflichen Zusammenseins, in den engeren Begriff der Tapferkeit das Merkmal der freien, pflichtmässigen Selbstbestimmung im Dienste des Allgemeinwohls, nicht der bloss subjectiv und individuell zusagenden Rauferei, mitaufnimmt. Diese allgemeinsten Bestimmungen liegen anfänglich unter bildlichen, „concreten" Vorstellungen verschleiert; aber vorhanden sind sie. Z. B. in den alten sittlich-religiösen Vorstellungen des Rigveda, in Sittlichkeitsvorschriften, wie die Mosaischen Gesetztafeln enthalten, und

Digitized by Google

in den Homerischen Gesängen erscheinen die Tugenden und Laster als das Gottgewollte und Gottgehasste. (Noiré, D. Werkz., S. 327.) Der erhabeneren monotheistischen Gottesidee der Juden gemäss wird sogar schon jede einzelne Tugend mit der Vorstellung der alleinigen Gottheit, Jehovas, verknüpft, während in der weniger hohen polytheistischen Auffassung der homerischen Zeit, in welcher eine solche Vorstellung von einer alleinigen Gottheit noch nicht herausgebildet ist, die einzelnen Tugenden mit bestimmteren Ausgestaltungen der Gottesidee in Verbindung treten, z. B. die im Dienste des Vaterlandes stehende Tapferkeit von Hektor (Il. *M* 237) als ein Gebot des Zeus, allerdings auch schon des höchsten der Götter, verherrlicht wird. Alle Gottesbegriffe aber enthalten das allgemeinste Merkmal des Sittlich-Guten, und aus diesem allgemeinsten Begriffe werden durch Hinzufügung neuer Bestimmungen engere. Einiges von dem, was von den Göttern gewollt, gut, lobenswert, allgemein heilbringend ist, ist die Tapferkeit; einiges von dem, was gottgewollte, gute, lobenswerte, allgemein heilbringende Tapferkeit ist, ist die im Kampfe für das Vaterland bewiesene todesmutige Selbstaufopferung. Oder demgemäss: jede Art von Tapferkeit ist gottgewollt, gut, lobenswert, allgemein heilbringend, die todesmutige Selbstaufopferung im Kampfe für das Vaterland ist eine Art der Tapferkeit; folglich ist sie gottgewollt u. s. w. Hektor beweist (*M* 237) solche todesmutige Selbstaufopferung als Pflicht; folglich handelt er dem göttlichen Willen des Zeus gemäss, gut, lobenswert, allgemein heilbringend. Solche Urteile und Urteilsverkettungen werden hier wie bei den mathematischen Denkverrichtungen mit dem Bewusstsein der Gewissheit, der strengen Allgemeinheit und unbedingten Notwendigkeit vollzogen. Die Entwendung des Eigentums ist ganz gewiss ungerecht; Odysseus entwendet dem Philoktet sein Eigentum; folglich muss die Handlung des Odysseus ungerecht genannt werden, ist sie notwendig ungerecht.

Das Gottgewollte und Gute, das Rechtmässige, Gerechte wird stets als ein zu erstrebendes Ziel im Bewusstsein erfasst, und zwar entweder in weniger reiner Anschauung als Vorbedingung eines noch ferneren Zieles, sei es der individuellen sinnlichen Lust, oder in edlerer Betrachtung als Vorbedingung der allgemeinen, nicht subjectiven Glückseligkeit, oder in völlig geläutertem Sittlichkeitsbewusstsein als Selbstzweck, als ein trotz aller sinnlichen Unlust eintretendes, von aller Lust unabhängiges, pflichtmässiges vernünftiges Verhalten voller Gewissensruhe und Herzensreinheit. Jedenfalls erscheint das begrifflich festgesetze Gute als Zweck, als gewollte, vorgestellte Ursache im Bewusstsein. Ein solcher Denkgegenstand ist ursprünglich und unmittelbar in keiner Erfahrung gegeben, stammt also aus dem Denken, ist vermittelst der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung in die Erfahrung gelegt. Nur durch diese Stammbegriffe weiss der Mensch auf niedrigerer Stufe das Göttliche und

Digitized by Google

die von dem Göttlichen gewährte Lust, auf höherer sich selbst in seiner freien, uninteressierten Selbstbestimmung als Ursache des erstrebten Sittlichkeitsideals. Die allen religiösen Bewusstseinszuständen zu Grunde liegende Gottesidee, „das Ideal der reinen Vernunft", beruht, wie Kant unübertrefflich dargelegt hat, auf der Erweiterung der Kategorieen über das Gebiet der Erfahrung, über das Bedingte hinaus auf das Unbedingte: Realisierung einer blossen Vorstellung, Hypostasierung und Personificierung, unter dem Stachel der Gefühle, des trostlosen Gemütszustandes der Gedrücktheit, grüblerischer Unentschlossenheit, der enthusiastischen Stimmuug beim Blick auf die Wunder der Natur und die Majestät des Weltbaues, das sind die Mittel, „die Kunststücke dieser Dialektik" der reinen Vernunft, die Stadien der „transcendentalen Subreption". In dem Gedanken der Idee, eines allerhöchsten persönlichen Wesens als Inbegriffs aller Vollkommenheit erkennen wir die Wirkung der Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, der Einheit, Vielheit und Allheit; die Ausgestaltung dieses allerhöchsten Wesens zur Ursache und zur bestimmenden Macht alles Seins, zur unbedingten Unabhängigkeit, zur Freiheit, zum Absoluten, zur Autorität verrät uns die Bethätigung der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung, der Wirklichkeit und objectiven Verneinung. (Ps. E., S. 66—73.)

Die im täglichen Leben und Verkehr, in Handel und Wandel gebrauchten landläufigen wirtschaftlichen Begriffe wie Gut, Wert, Tauschwert, Ware, Geld, Arbeit, Production, Kapital, sind im wesentlichen sittlich-rechtlicher Natur, zum Teil fliessen sie aus den apriori'schen mathematischen und physikalischen Einheitsbestimmungen. Ihre Herausbildung durch das logische Denken, ihre Verwertung in Urteilen und Schlüssen, ihre Übertragung auf die vorgefundene stoffliche Wirklichkeit, diese geistigen Thätigkeiten vollziehen sich nach denselben Gesetzen wie jene besprochenen. Wie aber die mathematischen Begriffe, in der Zeit und dem Raume durch die apriori'schen Stammbegriffe verdinglicht, von dem unkritischen Denken unter dem überwiegenden Eindrucke des sinnlichen Erfahrungsinhaltes als stoffliche Dinge gedacht werden, so werden auch die in den Sittlichkeits-, Staats-, Rechts- und Wirtschaftsbegriffen zusammengefassten Merkmale als zeitlich-räumliche Wesenheiten, als Stoffdinge gedacht; die ganze sinnlich wahrnehmbare Welt, insonderheit die Menschheit mit ihrem gesellschaftlichen Culturleben, die beseelten Menschen, also die Menschen in ihrer Eigenschaft als räumlich-zeitliche, stoffliche Dinge, erscheinen als die gegenständliche Wirklichkeit, sogar als die verkörperte Wirklichkeit der idealen Sittlichkeitsbegriffe.

In den Bereich der apriori'schen Begriffsbildung und logischen Denkthätigkeit an solcher Begriffsbildung fallen auch, wenigstens nach einem wichtigen Merkmale, alle diejenigen Begriffe, welche sich auf Gegenstände beziehen, die der Mensch zweckmässig unter dem An-

Digitized by Google

triebe der Unlust und Lust und der Begierden erschafft, alle Begriffe von den im Dienste des praktischen Lebens stehenden, künstlich hergestellten Einrichtungen, Geräten und Werkzeugen (Maschinen).

Die Erfindung von Werkzeugen und Geräten ist, wie schon bei der Behandlung des Vorstellungsmechanismus ausgeführt wurde, ohne die freie Bildung von über alle Erfahrung hinausreichenden Vorstellungen als Ziel des Strebens nicht möglich. Ist die Zweckvorstellung verwirklicht, dann fallen die menschlichen Erzeugnisse, Einrichtungen, Geräte und Werkzeuge (Maschinen) auch für das logische Denken lediglich in das Gebiet der Erfahrung. Wie das Nest in der thatsächlichen Gegebenheit als der Wohnort des Vogels zur Zeit des Brütens und der Aufziehung der Jungen vorgefunden wird, so sind auch die menschlichen, künstlichen, zweckgemässen Einrichtungen nichts anderes als dasjenige, in dessen Gebrauche der Mensch thatsächlich befunden wird, und die logischen Begriffe davon blosse Erfahrungsbegriffe. Das Haus ist der künstlich zusammengefügte Stoff, innerhalb dessen der Mensch sich vor den Einflüssen der Natur schützt, die Axt ist die Verbindung von einem länglichen, meist hölzernen Stile und einer steinernen, bronzenen, eisernen Schneide, mit welcher der Mensch harte Stoffe spaltet. Aber hier handelt es sich um die ursprüngliche Entstehung, die Möglichkeit solcher Dinge und Begriffe, und diese ist nicht denkbar ohne das Bewusstsein eines Zweckes. „Wir müssen uns hüten", warnt L. Geiger (Z. Entwgsch. d. Menschh., S. 36), „dem Nachdenken bei der Entstehung des Werkzeuges einen zu grossen Anteil zuzuschreiben"; wir müssen uns aber auch hüten, diesen Anteil zu unterschätzen.

Das Bedürfnis einer Axt, d. h. der gewollte Begriff, die gewollte Idee einer Axt, einer künstlichen, zweckmässigen Einrichtung zur Spaltung harter Dinge, ist der allgemeine Ausgangspunkt des Denkens und der Entstehungsgrund der Sache. Aus diesem allgemeinen Boden spriesst der bestimmtere, engere Begriff (die Idee) einer Stein-, einer Erzaxt hervor. Der Inhalt jenes allgemeineren Begriffes entfaltet sich in dem Urteile: die Axt ist ein von dem Menschen künstlich herzustellendes, ursächlich zu verwirklichendes oder künstlich hergestelltes, ursächlich verwirklichtes, hartes, scharfes Ding, mit welchem weniger harte Dinge gespalten werden sollen; der Inhalt des engeren Begriffes in dem Urteile: die Stein- oder Erzaxt ist ein von dem Menschen künstlich herzustellendes, ursächlich zu verwirklichendes, oder künstlich hergestelltes, ursächlich verwirklichtes, hartes, scharfes Ding mit hölzernem Stile und steinerner, bezw. erzener Schneide. Oder: einiges von dem, was eine Axt, d. h. ein von dem Menschen künstlich herzustellendes, ursächlich zu verwirklichendes oder künstlich hergestelltes, ursächlich verwirklichtes Ding ist, ist eine Axt; einiges von dem, was eine Axt, d. h. ein von dem Menschen künstlich herzustellendes, ursächlich zu verwirklichendes oder künstlich hergestelltes, ursächlich verwirklichtes hartes, scharfes

Digitized by Google

Ding ist, das weniger harte Dinge spaltet, ist eine Stein- oder Erzaxt, d. h. es hat einen hölzernen Stil und eine steinerne, bezw. erzene Schneide u. s. w. In diesem Sinne unterschreibe ich Noirés Satz: „das Werkzeug hat den Charakter einer universellen oder allgemeinen Idee“ (D. Werkzeug, S. 160); die platonische Ideenlehre hat hier eine gewisse Berechtigung: „alle individuellen Stühle und Tische sind Reproductionen eines einzigen Stuhles, den“ zwar nicht „die Gottheit selbst“, wohl aber, wie Noiré richtig dafür einsetzt, „die menschliche Vernunft geschaffen hat“. Und zwar werden diese Urteile ursprünglich wieder mit dem Bewusstsein der Gewissheit aufgestellt, da in ihnen ein Inhalt entfaltet wird, der nur von dem Urteilenden, d. i. von dem, welcher zuerst nach blindem Tasten klar und scharf die Idee der Axt erfasste, selbst erzeugt worden ist. Bei reinen Erfahrungsgegenständen kann ich die bewusste Entfaltung des Inhaltes, d. h. die Verknüpfung der verschiedenen im Urteile auf einander bezogenen Begriffe, nur mit dem Bewusstsein der Thatsächlichkeit vollziehen, z. B. den Inhalt des Begriffes Eiche entfalte ich mit dem blossen Bewusstsein der Thatsächlichkeit dadurch, dass ich mit dem Begriffe Eiche die Begriffe Pflanze, stark gerippter, harter Stamm, stark geränderte Blätter u. s. w. verknüpfe. Ob die Eiche von einem Weltschöpfer nach einem bewussten Zwecke so geschaffen ist, folglich so sein muss, wie sie ist, weiss ich nicht. Es ist auch möglich, dass zu den bisher bekannt gewordenen Eichen noch andere gefunden werden, welche in manchen Stücken von jenen abweichen und mich zur Abänderung meines Begriffes nötigen. Wer dagegen zum ersten Male den Begriff eines bestimmten, künstlich, zweckmässig zu erzeugenden Dinges, z. B. einer Axt entwirft, entfaltet den Inhalt dieses Bewusstseinszustandes mit voller Gewissheit; denn ausser dem, was er selbst bisher diesem Begriffe gemäss erzeugt hat, kann es nichts geben, das Erzeugte ist eben die durch sein Denken ursächlich bedingte, notwendige Thatsächlichkeit. Für den, welcher den Begriff nicht selbst entworfen und in Urteilen entfaltet hat, welchem die erzeugten Einzeldinge zunächst nur als eine Erfahrungsthatsache vorliegen, fehlt anfänglich dieses Bewusstsein der Gewissheit; zu den bisher nur bekannt gewordenen Äxten mit stählerner Schneide könnten sich ja auch noch andere mit bronzener, steinerner u. s. w. finden, wie ja auch in geschichtlicher Reihenfolge zuerst die Idee eines steinernen spaltenden künstlichen Gerätes, dann die eines bronzenen, dann die eines eisernen, stählernen entstanden ist; aber soviel wird ihm doch bald unbedingt gewiss, dass die vorhandenen Dinge notwendig das sind, was sie sind, weil sie von dem Menschen absichtlich und zweckgemäss gerade so geschaffen, also notwendig so beschaffen sind, wie er sie vorfindet. Auch die Schlüsse auf diesem Felde tragen ursprünglich den Charakter der Gewissheit, der Allgemeinheit und Notwendigkeit. Weil die Axt, ihrem Zwecke des Spaltens harter Dinge gemäss, aus noch

Digitized by Google

härterem Stoffe, Stein, Eisen u. s. w., bestehen muss, deshalb kann nichts, was etwa aus einem weicheren Stoffe, z. B. ganz aus weichem Holze, besteht, eine Axt sein, oder, um ein Beispiel des Aristoteles zu nehmen, was aus Wolle besteht, kann nicht eine Säge sein; dasjenige dagegen, was die genannten Eigenschaften der Axt oder die anderen der Säge hat, ist ganz gewiss eine Axt, eine Säge. Von dem reinen Erfahrungsgegenstande, z. B. der Palme, welche nicht die Merkmale eines bestimmten Begriffes, z. B. der Eiche, zeigt, kann ich nur sagen, dass er thatsächlich nicht in den Umfang jenes Begriffes fällt, also dass diese Palme thatsächlich keine Eiche ist. Auch das rein formale Denken weiss nach dem Grundsatze der Identität ganz gewiss, dass, wenn die Eiche diese und jene Eigenschaften hat, alles, was solche Eigenschaften nicht zeigt, keine Eiche ist. Aber die Prämisse, dass die Eiche diese bestimmten Eigenschaften hat, kann nur mit dem Bewusstsein der Thatsächlichkeit dieses Sachverhaltes aufgestellt werden. Das erkenntnistheoretisch-logische Denken dagegen, welches sich der Entstehung seiner Gegenstände bewusst ist, weiss, dass die Eiche diese bestimmten Eigenschaften thatsächlich hat, dass dagegen das zweckmässig von dem Menschen hergestellte Werkzeug, z. B. diese Axt, diese bestimmten Eigenschaften haben muss, da dasselbe behufs eines willkürlich gesetzten Zweckes mit Notwendigkeit so geworden, durch den Zweck als Ursache gerade so bewirkt worden ist.

Besinnen wir uns nun auf die Bedingungen, welche das Zustandekommen solcher Begriffe (Ideen) von zweckmässigen, nur durch den denkenden Menschen hergestellten Erzeugnissen ermöglichen, so sind es zunächst die Stammbegriffe, ohne welche überhaupt kein Begriffszustand erklärlich ist; eine Reihe von Empfindungsinhalten, welche durch die Sinne gegeben ist, wird durch die Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, der Grösse, der Identität und Verneinung im Bewusstsein einheitlich verbunden, verdinglicht und festgehalten. Die Eigenschaft, das Merkmal der Zweckmässigkeit eines Dinges aber ist in keiner Erfahrung, weder in der äusseren noch selbst in der inneren unmittelbar enthalten. Das blosse Auftreten eines Nochnichtseienden, meines Verlangens nach seinem Sein, meine Unlust über sein Nochnichtsein, meiner Kraftanstrengungen und Anstrengungsgefühle behufs Herbeiführung seines Seins ist noch nicht das Bewusstsein, dass dieses vorgestellte, nochnichtseiende Ding, diese Vorstellung der Zweck, das Ziel ist. Solches Zweckbewusstsein entsteht aus dem blossen Verlaufe, der blossen Abfolge innerer Zustände und äusserer Bewegungsvorgänge des Stoffes erst, wenn die Vorstellung des Nochnichtseienden aus den Stammbegriffen der Ursache und Wirkung heraus als dasjenige aufgefasst wird, ohne welches das Seiende nicht da wäre, erst wenn der Gedanke und das Sein als Ursache und Wirkung entgegengesetzt werden. Die Vorstellung des gewollten Zweckdinges als solche ist ein Sein in meinem

Digitized by Google

Bewusstsein, in meiner inneren Erfahrung; dass ihr Inhalt ein Nichtsein ist, liegt weder in der inneren noch in der äusseren Erfahrung. Dieses Bewusstsein entsteht nur aus den Stammbegriffen der objectiven Verneinung. L. Geiger knüpft an seine Betrachtungen über die Entstehung des Werkzeuges (Z. E. d. M., S. 44) die Schlussbemerkung: „Der Mensch wurde mächtiger, je mehr sich seine Fähigkeit, die Dinge um ihn zu benutzen, steigerte. Und wodurch steigerte sich diese Fähigkeit? Aus keiner anderen Ursache, als weil das Vermögen, die Dinge wahrzunehmen, wuchs, ein Vermögen, welches aber nichts Geringeres ist als die Vernunft selbst. Die theoretische Natur des Menschen ist es, was ihn so gross gemacht hat." Letzteres ist gewiss richtig, mag man nun diese Natur theoretisch, vernünftig, verständig, intellectuell oder sonstwie nennen. Aber das muss betont werden: diese Natur besteht nicht in blosser Wahrnehmung, sondern im Hinausgehen über die Wahrnehmung, ermöglicht durch den apriori'schen Stammbesitz, an welchen der Lobredner der Erfahrung gewöhnlich nicht denkt.

Somit bleibt noch eine Klasse von Gegenständen, welche der Mensch ursprünglich nicht in der Erfahrung vorfindet, sondern welche er aus sich selbst heraus erschafft, deren logischer Begriff und deren logische Bewusstmachung in Urteilen und Schlüssen daher ursprünglich nicht auf eine blosse Gestaltung und Formung des Erfahrungsstoffes hinausläuft; es sind die Gegenstände der schönen Kunst. Auch in diesem Kreise treibt das Bedürfnis des gesellschaftlichen Culturlebens von den unklaren, verschwimmenden Bewusstseinszuständen des Vorstellungsmechanismus zu logischen Begriffen hin. Wie sind diese beschaffen, auf welche Weise, durch welche Mittel kommen sie zu Stande?

Die schönen, hässlichen und ästhetisch gleichgültigen Naturgegenstände sind jedenfalls thatsächlich in der äusseren Erfahrung gegeben; thatsächlich gegeben sind auch in der inneren Erfahrung die Gefühlszustände der Lust, Unlust und Gleichgültigkeit, welche die schönen, hässlichen und gleichgültigen Naturgegenstände erregen. Um Begriffe von solchen Gegenständen zu bilden, haben die Glieder der Culturgemeinschaft — so scheint es — weiter nichts zu thun, als das Gemeinsame in dem gegebenen Verschiedenen zusammenzufassen und dieses als einheitliches Ganze mit Eigenschaften und Teilen zu verdinglichen. Auch das einzelne Kunstschöne ist, wie es scheint, eher da als sein Begriff, die rhythmische Tanzbewegung, die Melodie, die Säule ist vor irgend einem Begriffe von rhythmischer Tanzbewegung, Melodie und Säule. Aber die menschlichen Kunstäusserungen, ja sogar schon die menschlichen Seelenzustände der ästhetischen Auffassung schöner Naturgegenstände deuteten auf Vorgänge im Vorstellungsmechanismus und apriori'sche Geisteseigenschaften hin, die über das Vermögen des Tieres hinausliegen. (S. 113—119.)

Der Mensch hat nicht bloss angenehme oder unangenehme Wahr-

Digitized by Google

nehmungen und daran geknüpfte lust- und unlustvolle Gefühlszustände, er bildet nicht bloss aus diesen äusseren und inneren Erfahrungsstoffen wie aus allen Erfahrungsgegenständen Begriffe, sondern einen Teil des so inductiv-begrifflich Zusammengefassten macht er sich auch als schöne Gegenstände, und zwar im Gegensatze zu den bloss erfahrungsmässig gegebenen, sinnlich angenehmen bewusst; und dem entsprechend bezeichnet er von den Gegenständen innerer Erfahrung die einen als Annehmlichkeits-, die anderen als Schönheitsgefühle. Wo und wie entspringt dieses Bewusstsein des Unterschiedes zwischen dem bloss Angenehmen und dem Schönen, sei es subjectiv der Gefühle, oder objectiv der Gegenstände? Was giebt dem Menschen den Anstoss zu dieser Absonderung der schönen Gefühle und Gegenstände aus den angenehmen? Wie kommt es, dass er die sinnlich angenehme Röte des Abendhimmels nicht mehr bloss als sinnlich angenehm, sondern als schön weiss und so bezeichnet? Wenn der Mensch einen Gefühlszustand oder einen Gegenstand als angenehm oder schön im Bewusstsein hat, so ist das ein anderer Seelenzustand, als wenn er z. B. einen Gegenstand als Löwen oder Baum, als gelb oder grün, den Stein als hart oder weich weiss. Im letzteren Bewusstseinszustande ist das Denken ganz auf den Gegenstand gerichtet, entäussert sich gewissermassen seiner selbst an diesen, vergisst sich über diesen, ist ganz objectiv geartet; in dem ersteren Bewusstseinszustande hingegen, in den Worten: „der Löwe, der Baum ist schön, das Fleisch schmeckt schön, die Rose riecht schön" liegt eine bewusste Stellungnahme des auffassenden Subjects zu dem Gegenstande, ein bewusstes Sichscheiden von dem Gegenstande trotz aller Abhängigkeit von ihm; es liegt darin nicht bloss die Feststellung eines thatsächlichen gegenständlichen, objectiven Seins, sondern der Ausdruck einer subjectiven Wirkung, ein subjectives Beurteilen, d. h. ein denkendes Bewerten und Messen des gegebenen Seins an einem in dem Denkenden vorhandenen Massstabe. Denkend, selbstthätig zwar verhält sich der Geist auch bei der logischen Bearbeitung des Erfahrungsstoffes, sowohl bei der Auffassung des Einzelnen wie bei der Herausarbeitung des Begriffes; die apriori'schen Stammbegriffe treten auch hier in Thätigkeit. Aber bei der bewussten Auffassung des Seins als schönen Seins liegt, wie bei der sittlichen Beurteilung, ein innerer Massstab des Seins bereit, gleichsam ein begriffliches Etiquett, welches auf das gegenständliche Sein geklebt wird. Der begriffliche allgemeine Bewusstseinszustand schön ist hier wie auf sittlichem Gebiete gut und auf mathematischem die Begriffe Einheit, Zweiheit u. s. w., Punkt, Linie u. s. w. und wie die praktischen Begriffe des künstlich, ursächlich erzeugten Dinges das Erste; von diesem Allgemeinen aus wird durch Hinzunahme bestimmter Merkmale erst der besondere einzelne Bewusstseinszustand schöne Blume, schönes Pferd u. s. w. erzeugt. Diesen allgemeinsten begrifflichen Bewusstseinszustand schön muss jeder

Digitized by Google

ursprünglich in sich selbst herausbilden, wenn er irgend etwas in der Erfahrung Gebotenes, eine Blume, ein Pferd u. ä., als schön wahrnehmen oder gar selbst erschaffen soll; aus der Erfahrung allein lässt er sich nie entnehmen. Es ist der allgemeine Begriff (die Idee) der Schönheit, des schönen Dinges, welchen der Culturmensch in sich unmittelbar im Wechselverkehr mit den Erscheinungen herausarbeitet, von dem aus er des einzelnen Naturschönen als solchen bewusst wird, von dem aus er das einzelne Kunstschöne schafft und schaffend seiner als gegenständlichen Schönen inne wird. Wer zuerst einen Naturgegenstand als schön auffasste, oder den Gedanken eines schönen Kunstgegenstandes, einer schönen Tanzbewegung, einer schönen Melodie, einer schönen Säule, eines schönen epischen Gesanges entwarf und verwirklichte, oder auch nur beim Wahrnehmen eines solchen Kunsterzeugnisses denselben als schönes Kunsterzeugnis empfand; oder wer zuerst den solchen Gegenständen entsprechenden Gefühlszustand, sein Wohlgefallen, als ein (ästhetisch) schönes wusste; der musste einerseits beim naturschönen Gegenstande mindestens eine Reihe von Inhalten der äusseren Erfahrung zu einem einheitlichen Ganzen mit Teilen oder Gliedern zusammenfassen, beim entsprechenden ästhetischen Wohlgefallen eine Reihe innerer Empfindungsinhalte aus der Kette der übrigen als ein einheitliches Zeitding herausheben und diesen ganzen Bewusstseinsinhalt als schönes Ding denken; er musste andererseits beim geistigen Schauen, beim schöpferischen Entwerfen eines schönen Kunstgegenstandes oder auch nur bei dessen Wiederauffassung nach der Verwirklichung durch einen anderen ebenfalls eine solche, meist sogar eine grössere Reihe von Empfindungsinhalten, die auf äusserer Wahrnehmung beruhen, zur Einheit eines wohlgegliederten Ganzen zusammenfügen, sodann aber auch einen sittlichen Gedankengehalt, einen sittlichen Begriff (Idee) in einheitlicher Verdinglichung sich bewusst machen und durch diesen die Bestandteile jenes sinnlichen Empfindungsinhaltes zuerst einheitlich binden, endlich die ganze Menge dieser Bewusstseinsbestandteile zu dem Begriffe schön verknüpfen, als schönes Ding denken. Denn jedes künstlerische Erzeugnis ist der Ausdruck eines begrifflichen Zustandes; selbst noch die einfachsten, scheinbar rein physischen, mechanischen Tanzbewegungen in ihrer bestimmten schnelleren oder langsameren, gleichmässigeren oder mannigfaltigeren Beschaffenheit sind der bewusste, freigewählte Ausdruck des Begriffs (der Idee) der Freude oder Trauer bei Vereinigung und Trennung Liebender u. ä. Wiesehr die Erzeugnisse der Bildnerkunst und Malerei, falls sie nicht als die blosse Nachahmung, die Copie eines Naturschönen auftreten, der Ausdruck eines allgemeinen Begriffes sind, ist klar; die Zeusstatue soll der erhabene Ausdruck des Gottesgedankens, die Säule soll der schöne Träger einer Last, der Tempel die schöne Wohnung einer Gottheit sein. Dasselbe gilt für die redenden Künste; die Melodie ist und soll sein der Aus-

Digitized by Google

druck eines bestimmten Geisteszustandes, wie ihn der Verkehr mit der Menschenwelt und mit der Natur in dem denkendon Menschen erzeugt; das Gedicht vollends ist die nur in den gemeinwertigen Sprachlauten mögliche Wiederspiegelung eines nur durch die gemeinwertigen Sprachlaute möglichen begrifflichen Bewusstseinszustandes, z. B. der Rigvedahymnus die Verherrlichung des Sonnengottes, der Psalm das Lob Jehovahs, der Homerische Gesang der Ruhm eines Helden (κλέα ἀνδρῶν, Il. *I* 189). Ohne Gemeinvorstellungen, ohne Begriffe keine Kunst. Selbst die Darstellung des Naturschönen durch den Menschen erhebt sich dadurch erst zur Kunst, dass sie der Ausdruck eines sittlichen Gedankens wird. Erst dadurch, dass die auf sinnlicher Wahrnehmung beruhenden Einzelvorstellungen der Lilie, des Veilchens, des Schmetterlings, der Eiche, des Löwen, des Rosses, des Himmelsgewölbes, des Oceans, der Bergriesen, des Sternhimmels als Ausdruck der sittlichen Begriffe (Ideen) der Reinheit, der Bescheidenheit, des fröhlichen Leichtsinnes, der unbeugsamen Kraft, des Mutes, des Stolzes, des Übermenschlichen, Erhabenen, Göttlichen nachgebildet werden, treten sie in die Reihe der schönen Kunsterzeugnisse. Wir sehen also, welcher hohe Grad geistiger Reife, d. h. aber geistiger apriori'scher Selbstthätigkeit zur Erzeugung der künstlerischen Idee und ihres sinnlich wahrnehmbaren Erzeugnisses vorauszusetzen ist. Sittliche, also apriori'sche Begriffe, wie sie nur das gesellschaftliche Leben der Cultur durch gemeinwertige Sprachzeichen heranreifen lässt, müssen mit zahlreichen aus der Erfahrung stammenden Empfindungsinhalten zur Einheit des Bewusstseinszustandes eines schönen Gegenstandes verbunden werden. Und dieser sittlich-geistige Bewusstseinsinhalt überwiegt in der ästhetischen Stimmung und Auffassung so sehr, dass er vielfach sogar das Sinnlich-Unangenehme, z. B. die Dissonanz in der Musik, das Schmerzliche und Schaurige in der Dichtkunst bedingt.

Das Gesellschaftsleben drängt also auch auf diesem Gebiete des Geschmackes zur Herausbildung bestimmter, logischer Begriffe hin. Es ist bekannt und geradezu sprichwörtlich, wie wenig das gelingt. „De gustibus non est disputandum", heisst es, und: „das ist Geschmackssache". Der Sprachgebrauch ergeht sich hier mit grösserer Willkür als anderswo; was dem einen schön schmeckt, schmeckt dem anderen gut, und ein schärferer Kritiker lässt keines von beiden gelten, ihm ist der Geschmack wie der Geruch nur angenehm. Die Macht des Bedürfnisses der begrifflichen Übereinstimmung ist auf diesem Felde nicht so gross wie auf dem des Sittlich-Guten. Aber eben diese Übereinstimmung der sittlichen Begriffe bei Genossen derselben Culturgemeinschaft sowie die Übereinstimmung in der Auffassung äusserer Reize und in der zu ihrer Bearbeitung bereit liegenden Stammbegriffe führen doch wenigstens in weiteren Kreisen auch zur annähernden Übereinstimmung in den ästhetischen Bewusstseinszuständen vom Schönen, seinen Arten und

Digitized by Google

Einzelerscheinungen. Wie gross oder gering aber auch diese Übereinstimmung in der Beurteilung der einzelnen Natur- und Kunstgegenstände sein mag, thatsächlich findet die ästhetische Beurteilung in den weitesten Kreisen des Culturvolkes statt, vorhanden ist also doch bei den meisten Individuen der Beurteilungsmassstab, der allgemeine apriori'sche Begriff schön sowie der ethische apriori'sche Begriff gut, wie die apriori'schen rein mathematischen und mathematisch-physikalischen Grössenbegriffe. Die Stammbegriffe und die Anschauungsformen Zeit und Raum gestalten den Erfahrungsstoff der inneren und äusseren Wahrnehmung; die Stammbegriffe erzeugen in den reinen Anschauungsformen der Zeit und des Raumes die mathematischen und weiterhin die physikalischen Massbegriffe; die Stammbegriffe im Verein mit der sittlichen Beanlagung des Fühlens und Wollens für das sittliche Gesellschaftsleben, d. h. mit der Bestimmbarkeit des Fühlens und Wollens durch sittliche Begriffe, lassen den zeitlich-räumlichen Erfahrungsstoff im Bewusstsein als sittlich gut und schlecht erscheinen; die Stammbegriffe endlich, jene sittliche Beanlagung des Fühlens und Wollens für das sittliche Gesellschaftsleben und die aus beiden entspringenden sittlichen Begriffe oder begrifflichen sittlichen Bewusstseinszustände, das sind die apriori'schen Geistesfähigkeiten, welche die ästhetischen Bewusstseinszustände schön und hässlich begründen. Jene Eigenschaften bewirken, dass in der Mehrzahl der in einer Culturgemeinschaft lebenden Individuen Bewusstseinszustände entstehen, in welchen ihnen ein menschliches Kunsterzeugnis, d. i. die in ihrem Gesamteindruck angenehme und zugleich sittlich durchgeistigte Gestaltung eines sinnlich wahrnehmbaren Stoffes, als schön erscheint, und dass auch die gegebene Erfahrung, der in seinem Gesamteindruck angenehme Naturgegenstand, als etwas Sittlich-Durchgeistigtes, schön anmutet. Und wie im Gebiete des Sittlichen der Grundbegriff des Guten in allen sittlichen Gattungs- und Artbegriffen und Einzelvorstellungen mitenthalten ist, so ist auch in allen ästhetischen Gattungs- und Artbegriffen, dem Erhabenen, dem Schönen im engeren Sinne, dem Anmutigen, Zierlichen, Kindlichen, dem Natur- und Kunstschönen, dem rednerischen und bildnerischen Kunstschönen, dem epischen Gesange, dem Liede, dem Drama u. s. f., sowie in allen schönen Einzelgebilden, diesem Rigvedahymnus, diesem Psalm, diesem Homerischen Gesange, dieser Säule, diesem Parthenon, diesem Bilde u. s. w., der Grundbegriff des Schönen gegenwärtig. Jeder logisch Denkende, der nur etwas als schön bezeichnet, meint damit einen Gegenstand, welcher in seinen sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften Lust erregt und zugleich durch seinen sittlich-geistigen Inhalt Beifall erweckt. Diese Summe von Merkmalen wird in dem Begriffe schön zur Einheit eines Dinges mit Eigenschaften und Teilen verbunden, der Inhalt dieses selbsterzeugten, apriori'schen Begriffes und Ausgangspunktes oder Massstabes der Beurteilung wird identisch festgehalten und unter der Wirk-

Digitized by Google

samkeit der Stammbegriffe der Identität und der subjectiven Verneinung, nach dem Grundsatze der Identität und des Widerspruches, in Urteilen mit dem Bewusstsein der Gewissheit entfaltet und solche Urteile auch mit dem Bewusstsein der Gewissheit syllogistisch verknüpft. Weil alles Schöne für mich ein in seinem Gesamteindrucke sinnlich-angenehmes, sittlich-durchgeistigtes einheitliches Ding sein muss, deshalb ist dieses äusserlich zwar reizende, aber in seinem Gedanken unsittliche, schmutzige Bild gewiss nicht schön, sondern hässlich. Jedes Kunstwerk muss als ein einheitliches Ganze in wohlgegliederter, harmonischer, wohlgefälliger Form einen einzigen Grundgedanken zum Ausdruck bringen; die beiden Teile von Goethes Faust, ja sogar jeder Teil für sich bilden weder in der Form noch im Inhalt ein einheitliches, wohlgegliedertes Ganze; folglich sind gewiss nicht beide Teile zusammen, ja nicht einmal jeder einzelne Teil gewiss ein Kunstwerk. Weil dem Faust als Einzelgegenstande die Eigenschaften fehlen, welche ihm notwendig anhaften müssen, wenn er ein Kunstwerk sein soll, deshalb kann er unmöglich ein Kunstwerk sein. Auch hier beruht die Möglichkeit der Verknüpfung zweier Begriffe P und S vermittelst eines Mittelbegriffes M auf der Grundeigenschaft der Begriffsbildung, vermöge deren eine Summe von Bewusstseinsinhalten (Merkmalen) in strenger Festhaltung (Identität) als geschlossene Dingeinheit (Substanz) an einer Reihe von Einzeldingen (dem Umfange des Begriffes) haftend gedacht wird. Wenn S als der verdinglichte beharrliche Inbegriff oder Träger gewisser Eigenschaften bewusst wird, welche in einheitlicher Geschlossenheit eines Dinges mit Eigenschaften, als M bewusst geworden sind; wenn also S als zusammenfallend mit einer oder mehreren oder allen der unter M gedachten Dinge bewusst wird; wenn ferner alle diese unter M begriffenen Dinge, einschliesslich des S, als Dinge bewusst werden, welche unter der Bezeichnung P als einheitliche Dinge mit Eigenschaften bewusst geworden sind: dann hat sich der Bewusstseinszustand herausgebildet, in welchem auch S als ein Ding erkannt wird, das mit einem, mehreren oder allen den Dingen zusammenfällt, die unter P zusammengefasst sind.

Auch bei den ästhetischen Begriffen waltet die Neigung ob, die durch sie zur Einheit zusammengefasste Summe von Eigenschaften nach dem Schema der stofflichen (materiellen) Bewusstseinsinhalte zu verdinglichen; das reine Zeitding, die ästhetische Seelenstimmung, wird unter dem wuchtigen Übergewichte der Sinneswahrnehmungen, die wir fortdauernd zu verdinglichen haben, naiv ebenso als stoffliches Ding gedacht, wie auch das sinnlich wahrnehmbare objective Schöne begrifflich stets als stoffliches, zeitlich-räumliches Ding vorgestellt wird. Bei dem Schönen der bildenden Künste geschieht das insofern mit Recht, als ja der sittlich-geistige Gehalt derselben stets in einem sinnlich wahrnehmbaren Stoffe dargestellt wird; freilich darf dabei nicht vergessen werden, dass dieser geistige Gehalt etwas Nichtstoffliches ist und nur

Digitized by Google

durch den Geist in den Stoff hineingedeutet und wieder erfasst werden kann. Aber sogar die reinen Zeiterscheinungen der redenden Künste unterliegen in der begrifflichen Bewusstmachung der stofflichen Verdinglichung nach Analogie der Stoffdinge, weil der zeitliche Gehörseindruck der Musik dem naiven Denken doch immer noch an dem stofflichen Leibe oder dem Instrumente zu haften scheint; und selbst das Material der geistigsten Kunst, die Worte der Dichtkunst enthalten nicht überwiegend allgemeine Gedanken, sondern beziehen sich vorherrschend auf sinnlich wahrnehmbare Einzelerscheinungen. —

Hiermit haben wir den Bereich der Gegenstände erschöpft, an welchen das logische Denken des praktischen Culturlebens sich bewährt; denn entweder bearbeitet es die thatsächliche Gegebenheit, und zwar die äussere oder innere Erfahrung, oder es bethätigt sich in der freien apriori'schen Erfindung, bezw. Nachschaffung mathematischer, sittlicher, staatlicher, rechtlicher, wirtschaftlicher Begriffe, praktischer Zweck- und Geschmacksbegriffe. Nur eine Art von Denkgegenständen bleibt noch ausserhalb des praktisch-logischen Bewusstseins, nämlich die apriori'schen Stammbegriffe und Anordnungsformen Zeit und Raum selbst; das naive Denken gebraucht sie fortgesetzt, aber es erhebt sich nicht zum Bewusstsein ihrer als apriori'schen Geistesstammbesitzes. Zu dieser Einsicht schwingt sich nur das kritisch-wissenschaftliche Denken auf; nicht einmal das naiv-wissenschaftliche Denken erfasst sie mit Bewusstsein als apriori'schen Stammbesitz. Letzteres hat keine wesentlich anderen Denkgegenstände als das praktisch-logische.

Als das gemeinsame Wesen aller jener logischen Bewusstseinszustände in Begriffen, Urteilen und Schlüssen hat sich aber ergeben:

1. Die Herausarbeitung eines bestimmten, einheitlichen Bewusstseinsinhaltes, einerseits eines wirklichen Einzeldinges als beharrlichen, bleibenden Inbegriffes (Substanz) einer Gesamtheit von Teilen und Eigenschaften, andererseits eines begrifflichen, gemeinwertigen, in der Vielheit der Einzeldinge liegenden Gattungsdinges als beharrlichen, bleibenden Inbegriffes von Teilen und Eigenschaften, welche zugleich mit den besonderen Teilen und Eigenschaften in den Einzeldingen vorhanden sind;

2. das unwandelbare, folgerechte Festhalten dieser Bewusstseinsinhalte bei ihrer Entfaltung oder Verbindung in Urteilen und Schlüssen;

3. bei aposteriori'scher, inductiver Denkthätigkeit das stetige Bewusstsein eines gegenständlichen (objectiven) Seins als thatsächlicher Ursache der subjectiven Denkthätigkeit, bei apriori'scher, deductiver Denkthätigkeit das stetige Bewusstsein der Beziehbarkeit, Darstellbarkeit des Gedankendinges in dem gegebenen, objectiven Sein oder das stetige Bewusstsein der ursächlichen Bestimmbarkeit des gegebenen, objectiven Seins und der Gewissheit aller an solchen Denkgegenständen bewusst gewordenen Eigenschaften und Teile. —

Beide Grundthätigkeiten, das aposteriori-inductiv verdinglichende

Digitized by Google

und verursachte und das apriori-deductiv verdinglichende und dadurch zugleich verursächlichende Denken gehen thatsächlich stets Hand in Hand, ergänzen und fördern sich gegenseitig. Einerseits die thatsächliche Gegebenheit, andererseits aber ebensosehr die apriori'schen Auffassungsformen Zeit und Raum und die Stammbegriffe, das sind die Bestandteile, aus denen das um eine Wirklichkeit wissende, sie denkend nach seinen Daseinsbedürfnissen bearbeitende Bewusstsein sich aufbaut. Bewusstsein irgendwelcher Art ist nicht ohne Dasein; erfahrbares Dasein ist nur da für ein mit den Stammbegriffen begabtes Wesen. Ohne jedes Innewerden ist die Welt gleichsam ein grosses Grabgewölbe; bloss fühlende, begehrende, empfindende und wahrnehmende, nicht mit Stammbegriffen denkende Wesen sind Träumer, Nachtwandler in diesem Grabgewölbe; erst mit Stammbegriffen begabte Wesen führen ein wahrhaft waches Dasein, und erst durch sie fällt ein Abglanz auf die Öde des Seins, durch welchen es Wert und Bedeutung erhält. Stoffliches und denkendes Sein stehen in beständiger Wechselwirkung. An dem stofflichen ursächlichen Sein bildet sich das denkende Bewusstsein des Dinges mit Eigenschaften, aus dem denkenden Bewusstsein des Dinges mit Eigenschaften, auch des nichtstofflichen, geistigen, und dem Bewusstsein der Ursächlichkeit dieses Geistigen entwickelt sich das Bewusstsein eines mit Kräften als Ursachen behafteten Seins. In dieser Wechselwirkung von Sein und Denken entfaltet sich die logische Denkthätigkeit im Begreifen, Urteilen und Schliessen.

Sobald der menschlichen Geistesthätigkeit eine der drei oben genannten Eigenschaften fehlt, verliert sie den Charakter des logischen Denkens. Für die beiden ersten leuchtet dies unmittelbar ein. Wirkliches logisches Denken findet noch nicht statt, so lange noch kein bestimmter Denkinhalt entweder a posteriori oder a priori zur Einheit einer Einzelvorstellung oder eines Begriffes gestaltet ist; es findet nicht mehr statt, sobald das so Gestaltete nicht identisch festgehalten wird. Aber das wirklich logische Denken schwindet auch dann, wenn das Bewusstsein von dem Verhältnis des Gedachten zu der gegebenen Wirklichkeit zu fehlen beginnt. Hervorgegangen aus dem culturgesellschaftlichen Bedürfnisse der völligen Übereinstimmung der Bewusstseinszustände aller Gesellschaftsglieder, ist das logische Denken zwar durch die subjective Thätigkeit jedes Einzelnen vermöge seiner Stammbegriffe entstanden, aber durch eine Thätigkeit aus Stammbegriffen, welche bei allen denkfähigen Gesellschaftsgliedern behufs der Übereinstimmung als gleich vorausgesetzt werden müssen und bei allen auf eine für alle gleiche Wirklichkeit gehen, an welcher die Gedankengebilde jederzeit gemessen werden können. Nur unter der Voraussetzung der unbedingten Gleichheit der subjectiven Denkformen und der Identität der für alle vorhandenen Wirklichkeit ist der logische Denkverkehr der die Culturgemeinschaft bildenden Individuen erklärlich.

Digitized by Google

Fassen wir doch diejenigen erfahrungsmässig vorliegenden menschlichen Bewusstseinszustände genauer ins Auge, denen der Charakter des wirklichen, logischen Denkens entschieden abgesprochen wird!

Wir finden uns bisweilen wachend in jenem Zustande eines zwar folgerechten, aber völlig willkürlichen Zusammenfassens von Bewusstseinsinhalten, den wir als Phantasieren und in krankhafter Ausartung als Phantasterei, phantastisches Schwärmen bezeichnen. In diesem, namentlich in letzterem Geisteszustande verfliegt das Bewusstsein von dem Verhältnis unserer Gedanken zu der Wirklichkeit mehr und mehr. In eiteler, unsittlicher Selbstüberschätzung bilden wir uns z. B. eine übertriebene Vorstellung von unserem Ich und seiner Bedeutung in Welt und Gesellschaft, unbekümmert darum, wie weit diese Vorstellung und diese Selbstbeurteilung noch mit unseren thatsächlichen Kräften und mit den Urteilen anderer übereinstimmt. Der Goethe'sche Tasso spinnt sich in seiner schwermütigen Unzufriedenheit und leidenschaftlichen Begehrlichkeit in ein Netz von Traumgebilden ein, aus welchem ihn erst der schroffe Anprall an die rauhe Wirklichkeit hinausstösst. Der jugendliche, von Sturm und Drang fortgerissene Idealist entwirft sich Zwecke, zu deren Verwirklichung die gegebene Wirklichkeit, welche doch der Ausgangspunkt seiner Erfahrungsvorstellungen und der unentbehrliche Darstellungsstoff seiner apriori'schen Begriffe bleibt, in keiner Weise mehr passt. Dem extrem idealistischen Klopstock vermag der nüchterne, logische, auf die Wirklichkeit gerichtete Denker nicht andauernd in das Reich seiner überschwänglichen, nebelhaften Ausgestaltungen religiös-sittlicher Gedanken zu folgen.

Noch mehr verliert sich die notwendige, stetig-bewusste Bezugnahme auf die thatsächlich gegebene Wirklichkeit in unseren Traumgebilden. Während das Spiel der gesunden künstlerischen Phantasie noch ein gewolltes, durch das zweckmässig wollende Ichbewusstsein überwachtes, controlliertes ist, schläft dieses wollende Ichbewusstsein im Traume, und es tritt, unter der Macht der sinnlichen Triebe, unnatürlicher körperlicher Dispositionen oder auch unter dem Stachel der natürlichen Charakteranlage, von Leidenschaften und Affecten, ein regelloses und willkürliches Spiel des Vorstellungsmechanismus ein, in welchem allerlei Bewusstseinsinhalte, sei es vorher erlebte, sei es neu auftauchende, zu Einzelvorstellungen, Begriffen und Urteilen zusammengefügt werden, die mit der gegebenen Wirklichkeit oft nicht mehr die geringste Ähnlichkeit haben, sich von allem Zusammenhange mit ihr loslösen, sich als völlig undarstellbar in ihr erweisen, und zwar weil diese Thätigkeit des meist phantastischen Vorstellungsmechanismus im Traume nicht, wie das bewusste, gesunde, künstlerische phantasievolle Schauen, durch streng logische Bewusstseinszustände, in welchen eine Vergleichung der Vorstellungen mit der Wirklichkeit stattfindet, unterbrochen wird, und alles bewusste Wollen beim Denken fehlt.

Digitized by Google

Was so der mit vollem Verstande begabte Denker nur ausnahmsweise im Traume oder in der Krankheit erleidet, das trifft den Idioten, den mit einer fixen Idee Behafteten, noch mehr den Irrsinnigen, Blödsinnigen, Wahnsinnigen, den Verrückten auch während des Wachens, den ersteren vorübergehend, den letzteren andauernd. Ein willkürlich, rein nach individueller Laune und Begierde zusammengefügter Bewusstseinsinhalt wird von ihnen für wirklich gehalten, ohne an der thatsächlichen Wirklichkeit gemessen, mit ihr verglichen oder ohne auf seine Darstellbarkeit in ihr geprüft zu werden; das Bewusstsein des Verhältnisses zwischen dem thatsächlichen Sein, als der Bedingung des Gedachten, und dem Gedachten, entweder als dem a posteriori verursachten Spiegelbilde des Seins oder als dem a priori entworfenen Gesetz für die allgemein vorhandene Wirklichkeit, fehlt gänzlich; jeder Bewusstseinsinhalt, sei es vom Ich selbst oder vom Nicht-Ich, wird, trotz seiner reinen Subjectivität, als schlechtweg seiend gesetzt. Die Fähigkeit der Herausbildung bestimmter Bewusstseinsinhalte, Einzelvorstellungen oder Begriffe, ist in jenen krankhaften Zuständen der Geisteszerrüttung noch vorhanden. Der Irrsinnige, der Verrückte führt seine Rolle sogar mit um so grösserer Starrheit durch, je unheilbarer die Krankheit sich ausgebildet hat; die „Tollheit hat Methode". Nachdem Lears Geist zu „schwärmen" begonnen (III 4), die „Philosophie" des Wahnsinns sich in den Tiefen seines Geistes eingenistet hat, gebärdet er sich in der Hüttenscene (III 6) ganz folgerichtig als Richter über seine undankbaren Töchter, nur dass seine jetzige Stellung nicht mehr die eines Richters und Königs ist, Edgar und der Narr keine wirklichen Beisitzer, die Angeklagten Goneril und Regan nicht gegenwärtig sind. Mancher Geisteskranke ist schon völlig in dem Netze rein subjectiver Sinnestäuschungen gefangen; selbst seine Sinne spiegeln ihm etwas als seiend vor, was gar nicht besteht. Robert Schumanns Umnachtung begann damit, dass er beständig den Ton A zu hören glaubte. Sogar was der Irrsinnige nur denkt, verwandelt sich ihm in gehörte Worte unsichtbarer Personen, die er in seiner Nähe glaubt. Obgleich er sie nicht wahrnimmt, auch andere ihm versichern, sie nicht wahrzunehmen, kann er sich doch von dem Glauben an das Vorhandensein seiner Wahngebilde nicht befreien. Indem so der Wahnsinnige das Nichtwirkliche, ja sogar das völlig Unmögliche mit aller Hartnäckigkeit als Seiendes setzt und erstrebt, gelangt er zur äussersten Folge des Widersinnes, er vernichtet sein eigenes, eben gerade erstrebtes Sein; einen Turm hält er vielleicht für eine Himmelsleiter, wagt den vermeintlich letzten Sprung und stürzt zerschellend in die Tiefe; oder der Vorstellungsmechanismus wahnsinnigen Ehrgeizes — denn auch die Ideenbildung wahnsinniger Unsittlichkeit wird gerade durch das Culturleben der sittlichen Gesellschaft ermöglicht — lässt ihn sich selbst als Weltbeherrscher erscheinen, und er beschwört die Kräfte der sittlichen Ge-

Digitized by Google

sellschaftsordnung zu seiner Unschädlichmachung herauf. Versagen ihm schon im Reiche des erfahrbaren Seins mit seinen scharfen sinnlichen Eindrücken die Denkkräfte, sich allgemeingültige Bewusstseinszustände zu erzeugen, so ist er noch weniger befähigt, apriori'sche Begriffe zu bilden, nach denen die thatsächliche Gegebenheit in einer für alle gültigen Weise gestaltet werden könnte. Wenn der Wahnsinnige endlich die Vorstellung von der eigenen an diesen seinen bestimmten Leib gebundenen Persönlichkeit verliert und sein Ich bald an diese, bald an jene Erscheinung der Aussenwelt abgiebt, dann ist sogar die Grundlage alles logischen Denkens, die Einheit des Selbstbewusstseins, abhanden gekommen; die Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit functionieren nicht mehr, um denjenigen Grundbewusstseinszustand zu erzeugen, an welchen bei Gesunden alle übrigen geknüpft sind. (Abweichend urteilt in manchen Punkten, namentlich über den partiellen Wahnsinn, R. v. Krafft-Ebing, Lehrbuch der Psychiatrie, Stuttgart b. Enke, 1888, 3. Aufl., S. 83.)

Alle diese unlogischen Bewusstseinszustände, sowohl unsere eigenen während des Traumes und des krankhaften Phantasierens im Wachen als auch die des Idioten, des Blöd-, Irr-, Wahnsinnigen oder Verrückten, sind uns in der Erfahrung, sei es auch nur mittelbar durch das Gedächtnis und durch die Sprache, gegeben. Von den Seelenzuständen der Tiere dagegen giebt uns keine Sprache Kunde, bei ihnen fehlt die Möglichkeit auch nur einer mittelbaren Wahrnehmung. Ihre Natur und das, was sie von den menschlichen logischen Bewusstseinszuständen unterscheidet, können wir nur durch Rückschlüsse aus ihrem Verhalten und aus dem, was ihnen mangelt, unserem Verständnisse näher bringen. Die Seelenzustände des gesunden, nicht etwa auch an Sinnestäuschungen leidenden Tieres — auch solche mögen vorkommen — dürfen wir eigentlich nicht unlogisch, sondern nur nichtlogisch, nichtgedanklich, -begrifflich nennen. Denn dem Tiere fehlt durchaus nicht die Fähigkeit, die einzelne ihm gerade zusagende Eigenschaft eines Dinges mit aller Schärfe wahrzunehmen und durch seinen Lebenstrieb, den sog. Instinct, wird es mit aller Macht zur sinnlichen Auffassung desjenigen, was ihm gerade nötig und zuträglich ist, hingeleitet. Sein ganzes Verhalten ist also bis zu diesem Grade, aber auch nur bis zu diesem, zweckmässig, verständig, vernünftig. Dieser Grad jedoch berechtigt noch nicht zur Anwendung des Begriffes logisch; denn nur diejenige einzelne Eigenschaft eines Einzeldinges, welche zur Lebenserhaltung und Fortpflanzung notwendig ist, wird von dem Tiere mit Schärfe aufgefasst, also nicht einmal das Einzelne mit allen seinen Eigenschaften und Teilen in voller Bestimmtheit, als einheitlich geschlossenes Ding vorgestellt, noch weniger das Gemeinsame und Gleiche im Verschiedenen, räumlich und zeitlich getrennten er- und begriffen; auch wird nicht das Erfasste als Gegenstand des Innwerdens von dem Innwerdenden losgelöst und als äusseres,

Digitized by Google

gegenständliches stoffliches Ding (ursächliche materielle Substanz) hingestellt; zu solcher Sonderung und Entgegensetzung lässt es die Macht der tierischen Begierde und Befangenheit nicht kommen. Daher kann auch der einzelne Eindruck nicht mit dem Bewusstsein einer objectiven, für alle gleichartige Wesen gleichen Wirklichkeit, also nicht mit dem Anspruch ergriffen werden, dass andere gleichartige Wesen eben dasselbe empfinden und wahrnehmen müssen. Fände alles das statt, so wäre nicht abzusehen, warum das Tier nicht ebenso wie der Mensch Sprachzeichen von gemeinwertiger Bedeutung erschaffen sollte. —

Die vorstehende transcendentalpsychologische Beleuchtung des logischen Denkens hat sich in vielen Punkten mit den Ansichten und Begriffen der Logiker abzufinden. Dieser Aufgabe sind zum Teil die folgenden ergänzenden Betrachtungen gewidmet; ihr Hauptzweck aber ist, den aufgefundenen apriori'schen Stammbesitz des Verstandes zu überblicken.

Denken, wirkliches, streng logisches Denken — denn unlogisches Denken ist eben kein Denken — definiere ich als diejenige geistige Thätigkeit des Menschen, in welcher er sich mittels der Stammbegriffe überhaupt erst einen Inhalt schafft, sich dessen Eigenschaften nach Massgabe der ihn schaffenden Stammbegriffe zum Bewusstsein bringt und zugleich des Verhältnisses solches Inhaltes zu dem gegebenen Sein bewusst ist. Oder, da das denkende Verhalten ein Bewusstseinszustand ist, alle Bewusstseinszustände aber unter den Begriff des Gefühls gestellt werden können (S. 15), so lässt sich auch sagen: das Denken ist derjenige Gefühlszustand, in welchem der Mensch durch die Stammbegriffe sich eines bestimmten Inhaltes bewusst wird, dessen Eigenschaften nach Massgabe jener Stammbegriffe sich bewusst macht und zugleich des Verhältnisses solches Inhaltes zu dem gegebenen Sein bewusst ist.

Die Gesamtheit der diese Bewusstseinszustände hervorbringenden apriori'schen Eigenschaften des Geistes, der Stammbegriffe, nenne ich unterschiedslos Verstand oder Vernunft. (Ps. E., S. 51.) Es ist das reine Blendwerk einer Zirkeldefinition, wenn noch Harms den Verstand als das Vermögen der intellectuellen Erkenntnis erklärt. Gerade in solchen Definitionen sollte man sich nicht mit Fremdwörtern abspeisen, in denen das zu Erklärende versteckt liegt. Die willkürlichsten und unbestimmtesten Unterscheidungen zwischen Verstand und Vernunft reichen bis in unsere Tage; so soll z. B. der Verstand nur vom Äusseren wissen, die Vernunft dagegen die auf die Innerlichkeit und Einheit der verschiedenen Dinge gerichtete Betrachtungsweise sein. (Glogau, D. F. u. B. d. G., S. 388 u. 84. Vgl. auch E. v. Hartmann,

Digitized by Google

A. W. VIII, S. 31 u. IV, S. 264.) Man müht sich ab, die aus unkritischen Zeiten überkommene Unterscheidung von Vernunft und Verstand zu retten, anstatt sich mit der kritischen erstens von apriori'schen Denkformen und Denkinhalt und innerhalb des letzteren mit der von apriori'schen und aposteriori'schen zu begnügen und, wenn man es nun einmal nicht vorzieht, die beiden Wörter als gleichbedeutend zu gebrauchen, ihnen wenigstens aus dieser kritischen Unterscheidung heraus ihre Bedeutung zuzuweisen.

Dem Denken wird seit Leibnitz eine „discursive" Natur zugeschrieben. Wundt (Log. I, S. 5 ff.) fühlt das berechtigte Bedürfnis, dieses Fremdwort genauer zu erklären. Auf Grund der richtigen Bemerkung, dass durch den compliciertesten Gedankenverlauf das Princip der Dualität oder der binären Verbindung, d. h. das prädicative Verhältnis, hindurchgeht, ersetzt er die Discursivität durch die Apperception. Der Transcendentalpsychologe begnügt sich nicht damit, sondern nimmt sowohl für die Erklärung der Gesamtvorstellung, aus der jeder zusammengesetzte Gedanke hervorgeht, die Stammbegriffe zu Hülfe, wie er auch das Hervorgehen des zusammengesetzten Gedankens aus der einzigen Gesamtvorstellung in der successiven Apperception nur durch die Stammbegriffe zu erhellen versteht.

Der Begriff bezeichnet stets etwas Allgemeines, die Vorstellung etwas Einzelnes. Aus dem bunten und wirren Inhalte meiner Bewusstseinszustände „stelle ich" durch die Vorstellung etwas bestimmtes Einzelnes „vor", in dem Begriffe fasse ich das zusammen, was solchen Einzelvorstellungen gemeinsam ist. Diesen Gegensatz verwischt E. v. Hartmann (A. W. I, S. 124) unberechtigter Weise: „Der Begriff ist Einzelanschauung", und „jede Einzelvorstellung ist begrifflich". Allerdings ist die Einzelvorstellung ein „Trennstück" und nicht „meistenteils", sondern stets durch „begriffliches Ablösen", d. h. aber durch Ablösen mittels der Stammbegriffe entstanden. Trotzdem muss jener Unterschied zwischen Begriff und Einzelvorstellung festgehalten werden.

F. A. Lange (Neue Beitr. z. G. d. M., S. 9) behauptet fälschlich, das wirkliche Denken bewege sich in Vorstellungen, nicht in Begriffen. Die Begriffe gäben nur das Ideal an, welches eigentlich gedacht werden sollte, nach dessen Gesetz sich die Gedankenverbindung zu richten habe. Ich meine, dass eine Geistesthätigkeit, welche sich nur in Vorstellungen bewegt, kein Denken ist, dass das wirkliche Denken sich stets in Begriffen vollzieht; schon das inductive Bewusstmachen einer Eigenschaft an einem einzigen Erfahrungsgegenstande, z. B. in dem Satze: „dieser Stein ist hart", ist nicht möglich ohne die Bildung der Begriffe Stein und hart; die geringste Verallgemeinerung aber aus nur zwei Dingen führt zu etwas Gemeinsamem, was zwar in den Einzelvorstellungen liegt, aber nicht sich mit ihnen deckt. Selbst St. Mill gesteht: „Insofern eine . . . Vergleichung der Induction vorangehen muss,

Digitized by Google

ist es sehr wahr, dass ohne allgemeine Vorstellungen keine Induction stattfinden kann."

Über die Richtigkeit der Begriffsbildung hat die Wissenschaft zu entscheiden; dort kommt erst der Gegensatz zwischen „idealem" und „wirklichem" Denken zur Sprache. Aber auch das „wirkliche", logische Denken des noch nicht zu wissenschaftlicher Höhe Herangereiften ist ohne Begriffe nicht denkbar. Die Begriffe haben nicht die Aufgabe, das Ideal anzugeben, wie gedacht werden soll, sondern sind das Mittel, überhaupt erst ein Mannigfaltiges zur Einheit des Bewusstseins zusammenzufassen. In der kritischen Überlegung und Selbtbesinnung auf die apriori'schen Denkbedingungen beschäftigt sich unser wirkliches und dabei ideal gerichtetes Denken sogar mit Gegenständen, den subjectiven apriori'schen Denkverrichtungen, die in ihrem Ansich, wie etwa der Begriff Baum und Dreieck, nie Vorstellung, Einzelvorstellung, Anschauung werden können. Cohen (D. Pr. d. I., S. 15) sagt also mit Recht: „Es ist ein Irrtum, weil alle Erkenntnis in der Anschauung darstellbar sein muss, darum auch alle anderen Mittel, Bedingungen und Grundlagen der Erkenntnis ihrerseits der Anschauung zu unterwerfen." Cohen fügt aber hinzu: „Anschauung und Denken sind nicht selbst auch Erkenntnisobjecte, sondern lediglich erkenntniskritische Abstractionen." Was heisst hier Abstractionen? Doch nicht etwa von Erfahrungsstoffen inductiv abgezogene Begriffe. Anschauung und Denken sind die apriori'schen Bedingungen für alles und jedes Bewusstwerden eines bestimmten Inhaltes; sie werden uns zwar nur durch die Erfahrung, das Vorhandensein eines bestimmten Bewusstseinsinhaltes bewusst, aber von diesem nicht abstrahiert, sondern durch sich selbst, durch die an sich unerfahrbaren, unanschaubaren Anschauungsformen und Stammbegriffe, zum Bewusstsein gebracht. Sobald dieses aber geschieht, sind sie Erkenntnisobjecte. Ohne alle Anschauung sind Begriffe nicht bloss leer, sondern, wie Rehmke (D. W. a. W. u. B., S. 125) verbessert, überhaupt „unmöglich"; und wenn E. v. Hartmann (A. W. I, S. 124) sagt: „es giebt keine reinen, d. h. anschauungsfreien Begriffe", so gilt das auch für die Stammbegriffe, jedoch nur in dem Sinne, dass sie immer nur an einem aposteriori'schen oder apriori'schen Inhalte zur Bethätigung kommen können. — Alle rein psychologischen, vom empiristischen, positivistischen Standpunkte aus gegebenen Definitionen treffen nicht das Wesen des Begriffes; so nicht Wundts Erklärung (Log. I, S. 46), wonach der Begriff „die durch active Apperception vollzogene Verschmelzung einer herrschenden Einzelvorstellung mit einer Reihe zusammengehöriger Vorstellungen ist". Auch Preyers wertvolle psychologische Beleuchtung des Erwachens der Verstandesthätigkeit auf Grund von Empfindungen und Gedächtnisspuren, der Associationen von Empfindungen und Erregungen sensorischer und motorischer Ganglienzellen, der Entstehung von Wahrnehmungen, von Vorstellungen als des Setzens der

Digitized by Google

Ursachen der Wahrnehmungen und endlich daraus des Begriffes (D. S. d. K., S. 370 ff.) kann wegen der vollständigen Vernachlässigung der apriori'schen Denkverrichtungen nicht genügen. Glogau (D. F. u. B. d. G., S. 377) kommt dem Wesen des logischen, begrifflichen Denkens sehr nahe, wenn er den Unterschied desselben vom mythischen (im weiteren Steinthal'schen Sinne) darin findet, „dass er die Kategorieen in voller Nacktheit in die Auffassung der Dinge hineinarbeitet, alles nur als „Etwas", „Beschaffenheit", „Werden", „Verhältnis" nimmt, und den mythischen Geist ertötet, der überall gleich mit Personen und willkürlichen Handlungen zu thun hat". Treffend heisst es (S. 302): „Ohne die Identität der Substanz in dem Wechsel ihrer Accidenzen und Thätigkeiten bestimmt zu erfassen und die erste als Grund und Ursache vorauszusetzen, auf welcher der flüssige Teil der Dinge und der Zusammenhalt und die Einheit des Geschehens beruht, ist nur ein nebelhaftes Träumen der Seele möglich, aber nicht menschliches Denken." Wir finden aber bei Glogau die „Kategorieen" nicht durchweg im apriori'schen Sinne behandelt.

Das Wort „Idee" schränke ich auf jene begrifflichen Bewusstseinszustände ein, in welchen nicht aus der Erfahrung, sondern a priori eine Reihe von Bewusstseinsinhalten zur Einheit eines Dinges mit Eigenschaften zusammengefasst wird. In wie mannigfacher Verwendung das verfängliche Fremdwort sich findet, hat neuerdings Primožic (Über den Gebrauch und die Bedeutung des Wortes „Idee" bei den bedeutendsten Philosophen, Progr. Iglau 1887) untersucht. Derselbe stellt am Schlusse folgende „Kategorieen" von „Ideen" auf. Die Ideen sind entweder: 1. objectiv oder subjectiv, 2. transcendental oder immanent, 3. constitutiv oder regulativ, 4. geschaffen oder schaffend, 5. apriori'sch oder aposteriori'sch, 6. intuitiv oder discursiv, 7. spontan oder receptiv, 8. theoretisch oder praktisch. Nach der obigen Erklärung verwerfe ich z. B. Vischers Unterscheidung, welcher (Ästh. § 16) dem Begriffe die Objectivität, die Durchführbarkeit in der Objectivität abspricht, die Idee dagegen zwar auf das Reich des Lebens, des Lebendigen einschränkt, ihr aber jene Objectivität in dem Masse zuerkennt, dass sie das die Stufenfolge in der Natur Bauende wird (§ 19) und als „der reine Auszug einer Gesamtsumme von Thaten und Zuständen, das sich wieder in Wille und Thun Umsetzende erscheint (§ 547). Eine in entgegengesetzter Richtung sich bewegende unklare Überschwänglichkeit in der Ausstattung der Idee findet sich sogar bei den trefflichsten Psychologen unserer Tage. Siebeck z. B. (D. W. d. ä. A., S. 118 ff.), welcher, wie Lange, nach Herbarts Vorgang in dem Begriff „mehr (!) eine Aufgabe sieht, die das Vorstellen zu lösen hat, als wirkliche vollendete Vorstellungen", und (mit Hinweis auf Sigwarts Log. I, S. 411) den Begriff „psychologisch ein Ideal" nennt, „welches nur annähernd erreicht werden kann", schreibt (unter Bezugnahme auf Kants Kr. d. U., § 49) diese ideale

Digitized by Google

Natur in noch höherem Masse der Idee zu. „Wir begnügen uns nicht mit dem Denken von logischen Allgemeinbegriffen, sondern sind bestrebt, Ideen zu erfassen." Hierfür beruft sich Siebeck auf Lazarus (Völkerpsychologie II, S. 452), der mit ebensolcher Überschwänglichkeit behauptet, „dass der Begriff eines Dinges durch die Erscheinung desselben vollkommen verwirklicht, die Idee dagegen, alle Arten seiner Erscheinung umfassend, niemals in einem gegebenen Dinge wirklich werden kann, dass somit jedes Ding, da es sich jedesmal nur in einem Zustande befinden kann, seinem Wesen nach neben der realen noch immer eine ideale Seite hat. Der Begriff des Kreises ist vorhanden, wenn alle Merkmale klar und deutlich erkannt sind; die Idee des Kreises wird nur dann und insoweit gedacht, als wir die Natur desselben in ihrer folgen- und entwickelungsreichen Fülle uns denken, als wir alles, was an mathematischen Wahrheiten aus eben dieser Natur des Kreises fliesst, in ihr vollkommen eingeschlossen ist, erkennen und als solche Folge aus ihr erkennen". Alles, was hier in die Idee hineingepresst wird, ergiebt sich ebenso gut als Folge aus dem Begriffe des Kreises. Schon bei Oersted wird so die Idee des Kreises zum „unendlichen Gedanken", welcher „die Unendlichkeit der logisch-mathematischen Beziehungen umfasst"; in der ästhetischen Anschauung wird sie freilich nur „mitgefühlt, ohne deutliches Bewusstsein." (E. v. Hartmann, D. d. Ästh. seit Kant, S. 204.) So lehrreich wie dieses Beispiel für jene überladene Ausmalung der Idee ist auch das folgende bei Lazarus: „Von der psychologischen Thätigkeit des Sprechens hat jeder Sprechende eine Vorstellung (?); unschwer (?) kann auch, wer nur eine Sprache kennt, den Begriff mit vollkommener logischer Bestimmtheit sich bilden; die Idee der Sprache umfasst alle Sprachen und ihre Geschichte. Der Begriff der Sprache hat sich, seit man dieselbe wissenschaftlich zu betrachten anfing, wohl kaum geändert (?); die Idee der Sprache aber ist reicher und tiefer geworden, je nach der Ausbreitung ihrer historischen Kenntnis und der analytischen Erkenntnis." Alles das ist anfechtbar. Historische Kenntnis und analytische Erkenntnis im Bunde mit der kritischen Frage nach der Möglichkeit der sprachlichen Erscheinungen liefern erst den richtigen Begriff von der Sprache, und zwar als letzte und höchste Stufe der Erkenntnis.

Ein ganz falscher Gegensatz zwischen Begriff und Wesen wird von Ihering (D. Z. i. R. II, S. 485) eingeführt. Indem dieser der ontologischen die teleogische Definition gegenüberstellt, behauptet er: „Jene giebt uns den Begriff, diese das Wesen des Dinges; das Wesen des Dinges aber liegt in allen praktischen Dingen beschlossen im Zweck." In der wirklich wissenschaftlichen (ontologischen) Definition ist auch das Wesen des Dinges getroffen, bei „praktischen" Dingen natürlich durch Aufnahme des Merkmals des Zweckes in die Definition. Um die richtige Definition geben zu können, muss man, wie Schuppe

Digitized by Google

(D. B. d. s. R., S. 30, mit Verweisung auf das 16. u. 18—20. Kap. seiner Erk.-Log.) betont, die richtige Einsicht in den Dingbegriff haben; „man muss wissen, welche die verschiedenen Einheiten sind, welche das Wesen von Naturproducten, von Kunstproducten, von Eigenschaften, von Thätigkeiten, Ereignissen und Handlungen ausmachen." „Ohne den beherrschenden Zweck lässt sich nur ein Sprachgebrauch constatieren."

Die Unterscheidung von concreten und abstracten Begriffen giebt man am besten preis, mit ihr Comtes Unterscheidung von concreten und abstracten Thatsachen (Witte, D. W. d. S., S. 106); alle Begriffe als solche sind abstract im Sinne von allgemein. Soll — was sprachlich am nächsten liegt — das Concrete ein sinnlich wahrnehmbares, stoffliches Einzelding, Mensch, Krieger, Baum, Acker, Haus, sein und der concrete Begriff oder das Substantivum concretum denjenigen Bewusstseinszustand und dasjenige Sprachmittel bezeichnen, welche eine Mehrzahl solcher Stoffdinge unter sich begreifen, so fordert solcher concrete Begriff als einzig richtigen Gegensatz den auf nicht stoffliche, nicht sinnlich wahrnehmbare, d. h. auf nur in der inneren Erfahrung gegebene Gegenstände gerichteten Begriff, Liebe, Hass, Ruhmsucht u. s. w. Denkt man zweitens unter dem Concretum irgend eine thatsächliche Gegebenheit, eine Summe bestimmter zur Einheit zusammengefasster Eigenschaften, Zustände oder Vorgänge des gegebenen, erfahrbaren, stofflichen oder seelischen Seins, das in concreto des Juristen, und spricht man in diesem Sinne von concreten Begriffen, so lassen sich als Gegensatz nur die nicht erfahrungsmässigen, apriori'schen Begriffe, die Ideen, aufstellen, die mathematischen, sittlichen u. s. f. Bezeichnet endlich das Concretum das durch das Denken gesetzte beharrliche, bleibende Ding (Substanz) als Inhaber oder Träger der mannigfachen Eigenschaften und dementsprechend der concrete Begriff denjenigen Bewusstseinszustand, in welchem eine Mehrzahl solcher Concreta gedacht wird, so bildet den Gegensatz dazu derjenige Begriff, welcher nicht das Ding (die Substanz), sondern an solchem Dinge haftenden Eigenschaften, Zustände, Vorgänge bewusst macht, der Eigenschafts- oder Attributbegriff, wie Härte, Blühen, Menschlichkeit, Denkfähigkeit, Klugheit, Tapferkeit, Tugend, Graben, Singen, Nachdenken.

Gehen wir umgekehrt, anstatt von der unbestimmten Bezeichnung concret, von der anderen Seite des Gegensatzes, dem Abstracten aus, dessen Bedeutung als das Allgemeine, mehreren empirischen Einzeldingen Angehörende fester steht, so erweckt das Attribut abstract unmittelbar bei dem Worte Begriff die irrtümliche Meinung, dass es auch nicht allgemeine Begriffe gebe. Ein verständiger Gegensatz zu dem Abstracten im Sinne des Allgemeinen lässt sich einzig und allein vom kritischen Standpunkte aus gewinnen, wenn man nämlich unter ihm das von den verschiedenen Erfahrungsgegenständen abgezogene Allgemeine versteht und nun diesem die apriori'schen Begriffe gegenüberstellt als diejenigen,

Digitized by Google

welche das nicht aus der Erfahrung erworbene, sondern aus den apriori'schen Stammbegriffen bewusstgemachte, in die Erfahrung hineingetragene Allgemeine bedeuten. Auch Wundt (Log. I, S. 97) müht sich um die Unterscheidung von concret und abstract vergeblich ab, misst aber derselben richtig für das Wesen des Begriffes nur eine geringe Wichtigkeit bei. In den verbreitetsten Grammatiken, z. B. der 33. Auflage der Ellendt-Seyffert'schen, § 15, herrscht über die Begriffe concret und abstract keine Klarheit. (Vgl. Sigwart, Log. I 277, II 131!)

Mangel an kritischer Einsicht verleitet Ihering (D. Z. i. R. I, S. 328), einen willkürlichen Unterschied zwischen dem Concreten und Individuellen zu stiften: „Das Concrete ist das Correlat des Abstracten, das Individuelle der Gegensatz desselben... Wer... etwas als individuell bezeichnet, will damit ausdrücken, dass dasselbe nicht (wie bei concret) eine blosse Wiederholung des Typus, des Abstracten ist, sondern dass es denselben in irgendeinem Punkte, der ihm eigentümlich ist, verleugnet." Genau dasselbe gilt für das Concrete.

Durch unkritischen Gebrauch des Wortes concret kommt auch Glogau (D. F. u. B. d. G., S. 374) zu einer falschen Gegenüberstellung von mathematischem Denken und concreten oder begrifflichen Untersuchungen. „Das begriffliche Denken ist zwar dem mathematischen dem Wesen nach durchaus gleich; es ist ebenfalls ein Rechnen, aber es ist ein Rechnen mit incommensurablen, qualitativ ungleichartigen (disparaten) Werten." Als ob nicht das mathematische Denken vorzüglich ein streng begriffliches wäre! Jener Gegensatz des mathematischen und — wie es im Folgenden besser heisst — des empirischen Denkens wird von Glogau nicht für einen notwendigen, sondern für einen zufälligen gehalten. Nichts aber ist sowenig zufällig wie dieser Gegensatz, da wir bei dem empirischen Denken „die letzten Bedingungen, welchen alles äussere Sein unterworfen ist, nie so vollkommen in die Hand bekommen können" wie bei der auf der subjectiv-apriori'schen Zeit- und Raumform beruhenden und von dieser aus in die objectiven zeitlichen und zeitlich-räumlichen Thatsachen ihre willkürlich, a priori entworfenen Begriffe übertragenden Mathematik.

In Bezug auf das Verhältnis der Begriffe zueinander bemerkt Wundt (I, S. 46): „In Wahrheit sind die Merkmale oder Eigenschaften gar nichts, was zu dem Gegenstand, dem sie beigelegt werden, in einem Verhältnis der Über- und Unterordnung stünde. Gelb ist weder eine Gattung, die alle gelben Gegenstände umfasst, noch ist es überhaupt ein allgemeinerer Begriff als Gold, so dass ihm letzterer subsumiert werden könnte, denn immer können nur Begriffe der nämlichen Art in Bezug auf ihre Allgemeinheit verglichen werden, wie z. B. Gold mit Metall, oder ein Eigenschaftsbegriff mit einem anderen, wie z. B. goldgelb mit gelb." Wenn man mit dem Worte gelb nichts als „ein Merkmal oder eine Eigenschaft" bezeichnete, dann hätte allerdings in

Digitized by Google

dem Satze „Gold ist gelb“ gelb keinen weiteren Umfang als Gold und eine Vergleichung des Verhältnisses beider Worte hätte keinen Sinn. Aber gelb ist eben wie Gold ein Begriff; dieser Begriff ist dadurch entstanden, dass diese bestimmte Eigenschaft gelb an vielen stofflichen Dingen beobachtet und als das Gemeinsame von diesen stofflichen Dingen zusammengefasst wurde. Demgemäss wird gelb im Grunde als das Gelbe, das gelbe stoffliche Ding oder als Eigenschaft des gelben stofflichen Dinges gedacht und kann gar nicht anders gedacht werden; denn die Eigenschaft ist eben die Eigenschaft eines Dinges. Wenn wir aber den Begriff gelb in diesem Sinne fassen, dann lässt sich doch eine Vergleichung des Subjectes Gold und des Prädicates gelb anstellen; der Umfang des Begriffes gelbes stoffliches Ding ist weiter als der des Begriffes goldenes stoffliches Ding; es giebt ausser den gelben goldenen stofflichen Dingen noch viele gelbe nichtgoldene stoffliche Dinge. Eben durch die apriori'sche Verdinglichung des begrifflichen Bewusstseinsinhaltes wird eine Vergleichung aller Einzelvorstellungen und Begriffe ermöglicht; auf Grund ihrer kann ich die Einzelverstellung Caius und die Begriffe Mensch und Sterbliches (menschliche und sterbliche Dinge) vergleichen und den bekannten Syllogismus bilden. (Ps. E., S. 177 u. 178. Vgl. jedoch auch Sigwart, Log. I 301!)

Die logische Denkarbeit erstrebt in ihrer Vollendung als Wissenschaft die Definition, Classification und Division der Begriffe. In diesen vermag ich aber nicht mit Harms Grundbegriffe der Logik anzuerkennen, welche ihrem Wesen, d. h. den in ihnen wirkenden Stammbegriffen nach, von dem Begreifen, Urteilen und Schliessen verschieden wären. (Witte, D. W. d. S., S. 315.)

Das Verhältnis des Urteils zum Begriffe kann für den Transcendentalpsychologen nicht zweifelhaft sein; das aposteriori'sche Denken gelangt von der beurteilenden Bearbeitung des Einzelnen durch die Stammbegriffe zum Begriffe, das apriori'sche von der durch die Stammbegriffe ermöglichten Erzeugung eines begrifflichen Bewusstseinsinhaltes zum Urteile. Kant unterscheidet (IV, S. 365) „gegebene Vorstellungen“, also das Geben oder Gegebenwerden der Vorstellungen, vom Urteilen, welches er „eine Handlung“ nennt, „durch die gegebene Vorstellungen zuerst Erkenntnisse eines Objectes werden“. Wir dürfen aber bei jenem „Geben“ oder Gegebenwerden erstens nicht vergessen, dass auch dazu eine Thätigkeit des Subjects gehört, und zweitens, dass die apriori'schen Vorstellungen überhaupt nicht „gegeben“, sondern nur durch freie Thätigkeit, Handlung gebildet werden.

Der von Harms (Witte, D. W. d. S., S. 313) eingeführte Unterschied zwischen Begriff und Urteil, wonach jener „die Erkenntnis des Wesens als des Inbegriffs der bleibenden, positiven und inneren Merkmale des Gegenstandes, dieses die Erkenntnis der Ursachen der Veränderungen, als des übersinnlichen Grundes derselben“ sein soll, ist

Digitized by Google

willkürlich; das Urteil kann über einen Gegenstand nicht mehr zum Bewusstsein bringen, als im Begriffe liegt, der das Wesen erfasst.

Wird das Urteil mit Recht als eine Verknüpfung oder Verbindung von Begriffen bezeichnet? Wundt (Log. I, S. 136) verwirft diese Definition; das Urteil bringt nach ihm nicht Begriffe zusammen, die getrennt entstanden waren, sondern es scheidet aus einer einheitlichen Vorstellung Begriffe aus. Aber Begriffe werden nicht aus einer Vorstellung ausgeschieden, weder die aposteriori'schen, die immer nur durch Zusammenfassen des Einen in dem Vielen gewonnen werden, noch die apriori'schen, welche ebenfalls die Aufgabe haben, eine Vielheit von Vorstellungen zusammenzufassen. Vorstellungen und Begriffe werden zwar durch das Urteil in ihre Bestandteile zerlegt; aber, wie das menschliche Denken nun einmal beschaffen ist, immer nur mit Hülfe von Begriffen, deren jeder als selbständiger Bewusstseinsinhalt da ist. Gleichwohl ist es berechtigt, einer äusserlichen, rein formalen Auffassung des Urteils als Verknüpfung von Begriffen durch den Hinweis darauf entgegenzutreten, dass jedes Urteil die Zerlegung eines Bewusstseinsinhaltes, sei es einer Einzelvorstellung oder eines Begriffes, ist, dass in dem Urteile nur das bewusst gemacht wird, was in dem jeweiligen als Ding mit Eigenschaften vorgestellten Bewusstseinsinhalte, dem sprachlichen Subjecte, liegt. Diese Zerlegung, welche im Urteile „nach dem Princip der Zweigliederung" (S. 139) sich vollzieht, muss aber tiefer aufgefasst werden, als es seitens des Positivisten geschieht. Sie wird allerdings nur aus „subjectiven" Bedingungen des Denkens verständlich, aber nicht allein aus der „discursiven Beschaffenheit", welche „aus der simultanen Einheit der Apperception auf der einen und dem stetigen Zusammenhange der successiven Apperceptionsakte auf der anderen Seite entspringt". Ergänzend und verbessernd fügt Wundt selbst für das logische Denken hinzu, dass sein „Verlauf erst seine nähere Bestimmung gewinnt, indem zu den einheitlichen Fortschritten der Apperception noch die fundamentalen Unterscheidungen der Gegenstände und ihrer Veränderungen hinzutreten, welche ebenfalls in der Apperception ihre Quelle haben". Ohne aber diese „fundamentalsten Unterscheidungen" im kritischen Sinne genauer darzulegen, springt Wundt gleich zum Selbstbewusstsein hinüber. Die nun folgende Charakteristik der Art, wie „das Selbstbewusstsein von den wechselnden Vorgängen sich sondert, die sich in ihm ereignen", mit ihren vielen medialen Formen, sich erneuern, sich abheben, sich sondern, sich fortsetzen, in der das Constante wieder in ein relativ Beharrendes zerfliesst, in der auch nur an Wahrnehmungsurteile gedacht wird, kann keine befriedigende Erklärung der Urteilsthätigkeit abgeben, und es ist begreiflich, dass Sigwart seine Bekämpfung solcher, die eigentlichen einheitstiftenden Denkthätigkeiten nicht treffenden Definition des Urteils als Zerlegung einer zusammengesetzten Vorstellung nach dem Princip der Zweigliederung mit den

Digitized by Google

Worten schliesst: „Es bleibt also dabei, dass das, was im Urteil eigentlich geschieht, eine Vereinigung ist". (Witte, D. W. d. S., S. 44.) In Wundts Sinne hält Leclair (Beitr. z. L. v. U., mit Verweisung auf einen Aufsatz in d. Vjzsch. f. wiss. Philos. VII, S. 257—295) die Auffassung, das Urteil sei die Aussage über die Verknüpfbarkeit zweier Begriffe, für falsch; das Urteil nehme sogar als notwendige Bestandteile nicht mehr als einen Begriff in Anspruch. Aber Leclairs Beweismittel: Analyse, Trennung, Auflösung, Absonderung, Abstreifung sind, was sich auch in dem Zusatze „c. gr. s." (S. 21) verrät, ebenso „tropische Ausdrücke" wie „Verknüpfung", wenigstens solange, als der Bau jenes „kategorialen Skeletts", welches in jedem Urteilen dasselbe bleibt, nicht in kritischer Erwägung näher beleuchtet wird. Lassen wir den sprachlichen Begriff der Aussage ganz aus dem Spiele, so können wir unbedenklich mit Sigwart das Urteil als die Bewusstmachung einer Beziehung zwischen zwei Begriffen (Denkgegenständen), der Vereinbarkeit oder der Unvereinbarkeit, bezeichnen. Doch dürfen wir allerdings mit Wundt nicht vergessen, dass diese unvermeidliche Bewusstmachung der Beziehung zwischen zwei Begriffen zu dem Zwecke geschieht, zunächst nur an dem einen der beiden Denkgegenstände das in ihm gedachte Verhältnis seiner Eigenschaften zu seiner Dinglichkeit bewusst zu machen.

Auch über die Arten der Urteile gelangt man nur auf kritischem Wege zur Klarheit; besonders findet die Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen nur durch die Berücksichtigung des Ursprungs unserer Bewusstseinsinhalte ihre endgültige Erledigung. Nachdem einmal ein bestimmter Denkgegenstand durch die Stammbegriffe ins Bewusstsein getreten ist, sei es ein empirischer Einzelgegenstand durch Zusammensetzung (Synthesis) des Empfindungsstoffes, oder ein Erfahrungsbegriff durch Auflösung des so Zusammengesetzten und Zusammenfassung des Gemeinsamen, sei es ein apriori'scher Bewusstseinsgegenstand durch freie Zusammensetzung mehrerer Merkmale zur Einheit eines Dinges mit Eigenschaften und Teilen, übernimmt das Urteil lediglich die Aufgabe, das so Zusammengefügte in seinen verschiedenen Verhältnissen, der Eigenschaften zum beharrlichen Dinge, der Teile zum einheitlichen Ganzen, des Dinges zu anderen Dingen, durch Auflösung (analytisch), und zwar mit Hülfe eines zweiten Begriffes, bewusst zu machen. Das Urteilen ist daher stets analytisch. Wenn der Empiriker eine neue Wahrnehmung macht, so setzt er das neu gefundene Merkmal seinem früheren Begriffe hinzu und urteilt nun wieder durch Auflösung des Zusammengefügten. Wenn der apriori'sche Denker durch freie Zusammensetzung ein neues Merkmal in seinen Begriff aufnimmt, vielleicht auch auf Veranlassung der Erfahrung, so entfaltet auch er wieder durch Auflösung diesen Inhalt im Urteile. Die scharfe Formulierung einer wissenschaftlichen Aufgabe hat ihren grossen

Digitized by Google

Wert, und solchen schreibt man auch mit Recht Kants Frage zu: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ Aber man darf sich durch die Schärfe der Fragestellung nicht über die Prüfung der Berechtigung derselben hinwegsetzen lassen. Es giebt keine wirklich logischen Urteile, in denen der Eigenschaftsbegriff mehr enthielte als der gedachte Bewusstseinsgegenstand, sosehr auch das in verhältnismässig langer Zeit verfliessende Sprechen den Anschein hat, als ob im Prädicat alles mögliche Neue dem Subjecte beigelegt würde; solches sprachliche Satzgebilde wäre gar nicht möglich, wenn ihm nicht die logische Zusammenfügung aller Bestandteile des Denkgegenstandes und ihre Auflösung im urteilenden Bewusstsein zu Grunde läge.

Kant ging bei der Entdeckung der Kategorieen von dem sprachlich geformten logischen Urteile aus; in dessen Arten sah er allein die möglichen Formen der Verknüpfung zur synthetischen Einheit der Apperception des Selbstbewusstseins. Die Frage, wie die im Urteile verknüpften Begriffe entstehen, überging er. (Jacobson, Über die Beziehung zwischen den Kateg. u. Urteilsformen, Königsberg, 1877, Hartung'sche Buchdruckerei.) Infolge dieses Mangels glaubte er Urteile zu finden, in denen das Prädicat mehr enthält als das Subject, z. B.: Körper sind schwer. In dem Begriffe „a priori“ legte er überdies, aus Geringschätzung der Erfahrung, das Hauptgewicht auf die Merkmale strenge Allgemeinheit und unbedingte Notwendigkeit anstatt auf die freie Erzeugung aus den Stammbegriffen an gegebenen Thatsachen. Die Allgemeinheit und Notwendigkeit erklärte er sich dadurch, dass er, unter der Fortwirkung jener Geringschätzung der erfahrungsmässig gegebenen Thatsächlichkeit, Raum und Zeit zu blossen Anschauungsformen machte und ihnen darüber hinaus jede Bedeutung absprach.

Unzweifelhaft jedoch hatte Kant mit der Annahme Recht, dass in den Urteilen die verschiedenen apriori'schen Denkverrichtungen sich verraten müssten (Ps. E., S. 187 u. 35); gerade meine Auffassung der analytischen Natur alles Urteilens bestätigt die Berechtigung der Kantischen Ableitung. Aber unter dem Einflusse des wertvollen Grundgedankens des Systems, der kritischen Frage nach der Möglichkeit eines Bewusstseinszustandes, gehe ich von der Frage nach der Möglichkeit bestimmter Urteile zu der nach der Möglichkeit jedes Bewusstseinszustandes fort. Dabei verliert denn doch, wie ich im Gegensatze zu meiner Ps. E. (S. 201) gestehen muss, von diesem erweiterten transcendentalpsychologischen, obzwar immer kritischen Standpunkte aus, die Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen für mich an Bedeutung.

Wenn nun das Wesen des Urteils in der (analytischen) Bewusstmachung des im Bewusstseinsgegenstande (synthetisch) Zusammengefügten mit Hülfe eines anderen ebenso zusammengefügten begrifflichen Bewusstseinsgegenstandes oder in der Bewusstmachung der Beziehung, der Ver-

Digitized by Google

einbarkeit oder Unvereinbarkeit zweier Begriffe, liegt, so wird für die Aufstellung der Urteilsarten derjenige Einteilungsgrund der wertvollste sein, welcher auch der Kant'schen Tabelle der Kategorieen und Urteile zu Grunde liegt, nämlich die Natur der die (analytische) Bewusstmachung oder die Begriffsbeziehung ermöglichenden Denkverrichtungen. Nach diesem Einteilungsgrunde zerfallen die Urteile zunächst in zwei Hauptarten, je nachdem die Urteilsthätigkeit überhaupt die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Verdinglichung einer Eigenschaft oder die Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit zweier Begriffe bewusst macht. Sodann aber teilt sich jede dieser beiden Hauptarten in drei Unterarten, je nachdem die Urteilsthätigkeit bewusst macht erstens den Umfang der Verdinglichungsmöglichkeit, bezw. -Unmöglichkeit, oder der Vereinbarkeit, bezw. Unvereinbarkeit, zweitens deren Gewissheitsgrad, drittens deren Bedingtheit durch andere Urteile.

Die beiden Hauptarten sind die bejahenden und die verneinenden Urteile. Der Titel Qualität ist am wenigsten zutreffend und bezeichnend gewählt. Denn nach der Qualität, Eigenschaft, ergeben sich auch alle anderen Urteilseinteilungen. Diejenige bestimmte Eigenschaft, aus der die bejahenden und verneinenden Urteile fliessen, liegt in der Bewusstmachung eines Seins oder Nichtseins. Will man also ein Fremdwort als Titel dieser Unterscheidung gebrauchen, so könnte man sagen: die Urteile sind der Essentialität nach entweder bejahende oder verneinende; deutsch liesse sich der Titel Verdinglichungsmöglichkeit oder Begriffsvereinbarkeit vorschlagen.

Die erste Unterart bilden die Urteile der Quantität. Die Denkverrichtung, welche ihr zu Grunde liegt, besteht darin, bewusst zu machen, in welchem Umfange (Zahl, Quantum) die Verdinglichung bezw. Nichtverdinglichung oder die Verbindung bezw. Trennung der Begriffe vollzogen werden kann. Der Titel Quantität ist also berechtigt.

Die Verdinglichungsmöglichkeit bezw. -Unmöglichkeit, die Vereinbarkeit bezw. Unvereinbarkeit der Begriffe kann zweitens mit einem dreifachen Grade von Gewissheit, dem der reinen Thatsächlichkeit, der Möglichkeit und der Notwendigkeit, bewusst gemacht werden. Diese Klasse führte besser den Titel des Gewissheits- oder Bestimmtheitsgrades statt der Modalität.

Drittens kann bei der Urteilsthätigkeit die Bedingtheit, die Abhängigkeit der Verdinglichungsmöglichkeit bezw. -Unmöglichkeit oder der Vereinbarkeit bezw. Unvereinbarkeit der Begriffe von anderen Urteilen bewusst gemacht werden. Dieser Gesichtspunkt ergiebt die Einteilung in die nicht bedingten, nicht abhängigen (kategorischen) und in die bedingten oder abhängigen (relativen) Urteile. Denn die Abhängigkeit ist mit den hypothetischen Urteilen (wenn) nicht erschöpft, sondern erscheint auch als Begründung (da, weil), Entgegensetzung und Einräumung (obgleich, während), Folgerung (sodass), Zweckbestimmung

Digitized by Google

(damit), Vergleichung (wie-so), Zeitbestimmung (als, nachdem, indem, während, bis) und Raumbestimmung (wo). Dieser Urteilsthätigkeit ist also eigentümlich die Bewusstmachung eines Verhältnisses zweier Urteile, sie trägt also ihren Titel Relation mit Recht. Freilich lenkt dieser Gesichtspunkt des Verhältnisses zweier Urteile schon von dem Wesen der Urteilsthätigkeit selbst ab; er deckt sich nicht mehr mit dem obersten Einteilungsgrunde der ganzen Urteilstafel, welcher nur das Verhältnis der beiden im Urteil verknüpften Begriffe ins Auge fasste. Da aber alle jene Conjunctionssätze sich auch sprachlich mit Hülfe der Präpositionen in Umstandsbestimmungen des Hauptsatzes umwandeln lassen (wenn = unter der Bedingung, Voraussetzung von, da, weil = auf Grund des u. s. w.) und diese Umstandsbestimmungen nur schärfer zum Ausdruck bringen, so dürfen wir die die Urteilsthätigkeit selbst mitbestimmenden Umstände in dieser besonderen Klasse berücksichtigen. (Ps. E., S. 179—181. Vgl. die beachtenswerten Ausstellungen, welche Laas, J. u. P. III, S. 464 ff., zu Kants Tabelle der Urteile macht!)

Auch aus dieser Einleitung der Urteile muss die Kategorieentafel sich entwerfen lassen. Da ich aber die Logik vom erkenntnistheoretischen, transcendentalen Standpunkte aus behandelt habe, würde ich die Urteilstafel der transcendentalen Kategorieentafel nicht als „logisch" entgegensetzen, sondern beide transcendental oder transcendentalpsychologisch bezeichnen, innerhalb der Kategorieentafel aber allerdings diejenigen Denkverrichtungen, welche überhaupt erst einen Gegenstand ins Bewusstsein erheben, die subjectiven, die sog. formal logischen, von denen unterscheiden, welche einen solchen auch als Sein oder Wirklichkeit erscheinen machen, den objectiven, ontologischen, realen.

Rehmke (D. W. a. W. u. B., S. 163) will die Urteile nach dem tiefgehenden Gesichtspunkte der erkenntnistheoretischen Verschiedenheit des Subjects einteilen; das Subject aber ist nach ihm entweder eine bestimmte Wahrnehmung, oder es ist Begriff. Daraus ergeben sich Wahrnehmungs- und Begriffsurteile; entweder gehört das Prädicat zu einer Wahrnehmung oder zu einem Begriffe als Merkmal. Das klingt sehr verlockend; aber wie ist es bei Rehmke gemeint? „Körper" ist für ihn ein Begriff; daher ist der Satz: „der Körper ist ausgedehnt" ein Begriffsurteil. „Die Rose ist rot" ist dagegen ein Wahrnehmungsurteil. Das ist falsch; „die Rose" ist ebenso ein Begriff wie „der Körper". Nur wenn man den Körper mathematisch, also als apriori'schen Raumbegriff nimmt, kann man ihn den aposteriori'schen Wahrnehmungsgegenständen, welche unter dem Begriffe Rose zusammengefasst werden, gegenüberstellen, also nicht als Begriff der Wahrnehmung, sondern als apriori'schen Begriff dem aposteriori'schen Begriffe.

Das Reformbedürfnis der Logik macht sich bis in unsere Tage hinein in der Bekämpfung der Kant'schen Einteilung der vier Hauptarten der Urteile in je drei Unterarten geltend. Mit nicht geringerer

Digitized by Google

Liebe zum Schematismus und mit nicht geringerer Gewaltsamkeit, als mit welcher Kant überall die Dreizahl gewinnt, presst Krause (D. G. d. m. H., S. 123 ff.) durchweg die Vierzahl heraus, bei der Quantität die Einheit Wenigkeit, Vielheit und Allheit, bei der Qualität die Position, Separation, Limitation und Negation u. s. w.

Wundt (Log. I, S. 190) bekämpft mit Sigwart die Zweiteilung in bejahende und verneinende Urteile. Aber während Sigwart die Bedeutung des verneinenden Urteils unterschätzt, indem er wie Lotze ihm den Charakter einer ursprünglichen Urteilsfunction abspricht und es zu einem blossen Urteile über ein als möglich sich aufdrängendes positives macht (es sage aus, dass ein bestimmtes positives Urteil nicht vollzogen werden dürfe), hält Wundt an der Selbständigkeit der negativen Urteile fest, teilt jedoch dieselben ein in 1. negativ prädicierende, 2. verneinende Trennungsurteile, wozu als Unterart der ersteren 3. das negativ alternierende kommt. Die erste Klasse dient (nach S. 192) teils der Unterscheidung (die Pilze haben kein Chlorophyll), teils der Begrenzung der Begriffe (dieser Thurm ist nicht hoch). Hier soll stets das Prädicat negiert werden, die Negation nicht der Copula, sondern dem Prädicate anhaften. In Wahrheit soll ja sowohl durch die Unterscheidung wie durch die Begrenzung keineswegs ein entgegenstehendes positives Urteil schlechthin aufgehoben, sondern es soll ein positiver Denkakt vollzogen werden; nur ist dies ein solcher, der kein positiv bestimmtes Prädicat zur Verfügung hat. Es steht daher nichts entgegen zu sagen, das negativ prädicierende Urteil habe die logische Form: S ist ein Nicht-P. Aber unter dem Nicht-P darf man freilich nicht die Unendlichkeit der Begriffswelt, sondern lediglich irgendeinen unter denjenigen Begriffen verstehen, die P zu einem bestimmten allgemeineren Begriffe ergänzen. Nach dieser Charakteristik liegt kein Grund vor, diese Art von Urteilen, auf die in ihnen bethätigte Urteilsverrichtung betrachtet, von den bejahenden zu trennen. Die verneinenden Trennungsurteile ferner haben nach Wundt nur den Zweck, einen möglichen Irrtum zu verhüten, z. B. Blei ist nicht Silber. Sie sind zurückführbar auf die Form: S ist verschieden von P; sie sind umkehrbar, die negativ prädicierenden ertragen solche Umkehrung nicht. Aber auch die oben angeführten Beispiele lassen sich umkehren: „Was Chlorophyll hat, ist kein Pilz; was hoch ist, ist nicht dieser Thurm." Und die Erkenntnis „Blei ist nicht Silber" nur als ein Mittel der Irrtumsverhütung auszulegen, ist ganz willkürlich. Solche Bedeutung kann man jedem Urteile zuschreiben.

Leclair (B. z. L. v. U., S. 25) hält den Gesichtspunkt der Qualität deshalb für keineswegs glücklich gewählt, weil von einem coordinierbaren Werte der so in positive und negative unterschiedenen Urteile nicht die Rede sein könne. Das negative Urteil setzt nach Leclair, um überhaupt verständlich zu sein, das Verständnis der Function des positiven und überdies einen Thatbestand voraus, der ein

Digitized by Google

positives Urteil erheischt; und dieses positive Urteil, mag es ausgesprochen werden oder nicht, ist der Rechtsgrund für die Fällung des negativen. Ich gebe zu, dass ohne positive Urteile keine negativen wären; aber umgekehrt giebt es auch ohne negative keine positiven; denn Begriffe giebt es ohne Unterscheidung des Verschiedenen sowenig wie ohne Zusammenfassen des Gleichen, und ohne Begriffe findet auch kein logisches Urteilen statt. Aber gesetzt, jene Leclair'sche Behauptung erlitte nicht diesen Einwurf, so folgte doch nicht, dass man vom Gesichtspunkte der eigentümlichen Urteilsverrichtung positive und negative Urteile nicht unterscheiden könnte. Wenn irgendetwas, so sind die Denkthätigkeiten der Identificierung und Unterscheidung, der Nichtidentificierung einander beigeordnet. Die apriori'sche Denkverrichtung des Unterscheidens, des Bewusstmachens von einem Nichtsein, stellt sich sehr gewichtig und gleichbedeutend neben die des Gleichsetzens und des Bewusstmachens eines bestimmten Seins.

Auch gegen die „landläufige" Einteilung der Urteile nach der Quantität in particuläre und universale regen sich bei Leclair Bedenken (S. 28). Mit Recht will er die singulären erhalten wissen. Sind diese aber anerkannt, dann erschöpft diese Dreiteilung allerdings die Gesamtheit der Urteile, auch „die Wahrnehmungs- und Begriffsurteile". Denn in jedem Urteile muss eins von diesen dreien stattfinden: es wird entweder an einem Einzelnen oder an einer Mehrheit oder an allen Einzelnen, welche in dem Denkgegenstande zusammengefasst sind, das Anhaften oder Nichtanhaften der durch den zu Hülfe genommenen Begriff bezeichneten Eigenschaft zum Bewusstsein gebracht. Auch für das Unorganische, „wo sich eine Vielheit an Individuen nicht unterscheiden lässt", hat das Urteil seine bestimmte Quantität in dem eben angegebenen Sinne. Denn wenn ich über Wasserstoff, Sauerstoff, Trachyt, Chlorophyll u. dgl. im allgemeinen urteile, dann wird der Wasserstoff u. s. w. gerade so in der Gesamtheit seiner Erscheinungsweisen in verschiedenen Mengen gefasst, wie wenn ich sage: „der Mensch ist ein denkendes Wesen". Ob die Hülfsmittel der Sprache zu bestimmten Angaben des Quantitätsverhältnisses ausreichend sind, ist eine Frage, welche die Logik auch angeht; aber zunächst handelt es sich um die allem Bewusstsein zu Grunde liegenden Denkverrichtungen, und da ist es zweifellos, dass alles logische Denken sich seines Inhaltes hinsichtlich der Quantität in jenen drei Formen bemächtigt. In dem Eifer des Reformierens wirft man auch das Gute unter dem „Landläufigen" bei Seite, wenn man unter unbedingter Hingabe an den Denkstoff den kritischen, transcendentalen Gesichtspunkt der Besinnung auf die notwendig vorauszusetzende Denkform aus dem Auge verliert.

So bekämpft man auch die bekannte Einteilung der Urteile der „Modalität"; und doch ist vom kritischen Gesichtspunkte aus ganz klar, dass ich mir das Anhaften oder Nichtanhaften der Eigenschaften

Digitized by Google

an einem Dingbegriffe entweder als ein nur thatsächliches oder als ein mögliches oder als ein notwendiges im Urteile bewusstmachen kann. Dem problematischen Urteile spricht Sigwart die Berechtigung ab; Wundt (I, S. 197) verteidigt es gegen ihn als den allgemeinsten Ausdruck der Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit. Die Gewissheit dagegen lässt auch nach Wundt keine verschiedenen Grade mehr zu. „Das einfache assertorische Urteil „S ist P" ist mit dem apodiktischen „S muss notwendig P sein" für alle logischen Zwecke von gleichem Werte. Man kann aus dem zweiten nicht mehr folgern als aus dem ersten." Wenn jedoch z. B. M = S ist, so folgt aus jenem ersten Urteile „S ist P" nur: „M ist P", aus dem zweiten „S muss notwendig P" sein, folgt: „M muss notwendig P sein"; das ist aber „mehr". Gleich darauf wird auch von Wundt die logische Bedeutung des apodiktischen Urteils in gewisser Weise anerkannt: „Die apodiktische Form ist in der That das Hülfsmittel, durch welches wir von der unmittelbaren thatsächlichen Gewissheit jene logische Gewissheit unterscheiden, die ein Resultat der Schlussfolgerung und darum zunächst allerdings subjectiver Art ist. Das Thatsächliche drücken wir assertorisch, das aus der Thatsache Gefolgerte apodiktisch aus. Der Zusatz der Notwendigkeit hat nur dann einen Sinn, wenn es sich auf die vorausgegangene Schlussfolgerung bezieht und das Resultat als ein gewisses von einem bloss wahrscheinlichen unterscheidet." Offenbar denkt Wundt dabei nicht an die apriori'schen, besonders an die mathematischen Urteile, bei denen doch gar keine Folgerung aus etwas Thatsächlichem, thatsächlich Wahrgenommenem vorliegt; oder wenn er an sie denken sollte, gesteht er ihnen keinen besonderen Platz zu. Und so „stehen sich" doch bei Wundt „apodiktische und assertorische Urteile in dieser Beziehung", d. h. als Grade der Gewissheit, vollständig gleich: beide unterscheiden sich als Ausdrucksformen der Gewissheit von dem problematischen Urteile. Hinwiederum steht das assertorische Urteil als der einzig mögliche Ausdruck thatsächlicher Gewissheit dem problematischen und apodiktischen gegenüber, in welche im allgemeinen (!) nur die Resultate der Schlussfolgerung gekleidet werden". Aber im apriori'schen Denken sind auch die Prämissen apodiktisch. Auch „die gemeine Gewissheit, deren wir uns überall im praktischen Leben bedienen, beschränkt sich" durchaus nicht „vollständig", wie Wundt (Log. I, S. 380) behauptet, „auf diese drei Merkmale, den Zwang der äusseren Wahrnehmung, die Übereinstimmung der Wahrnehmungen und der wahrnehmenden Subjecte untereinander". Nicht nur die Wissenschaft, sondern auch das Denken des praktischen Lebens weiss, dass „gewiss" nur ist, „was nicht in dem wahrnehmenden Subjecte seinen Quell hat", dass „ungewiss" also z. B. die Traumgebilde sind. Auch dem logischen Denken des praktischen Lebens ist der Satz: „$2 \times 2 = 4$" gewisser als selbst das, „was sich in aller Wahrnehmung bewährt". Bestreiten

Digitized by Google

lassen wir uns das von uns selbst thatsächlich und bestimmt Wahrgenommene gutwillig nicht; wer es thun wollte, den bezichtigten wir des Blödsinns oder der Tücke ebenso wie den, der den Satz „$2 \times 2 = 4$" anfechten wollte. Aber wir können nicht einmal verlangen, dass andere dasselbe wahrnehmen wie wir; ihre Sinne oder ihre Hülfsmittel sinnlicher Wahrnehmung könnten ja schwächer sein als die unsrigen. Wir können auch nicht verlangen, ja wir haben nicht den mindesten Grund anzunehmen, dass anderen das, was wir wahrnehmen, genau so erscheine wie uns; die Thatsache der Farbenblindheit ist allbekannt. Wie sehr keckes und schlaues Leugnen uns an uns selbst, an dem, was wir mit mehreren Sinnen wahrgenommen haben, irre machen kann, das erfährt wohl jeder häufig genug in seinem Leben, der Zeuge vor Gericht, der Erzieher u. s. w. Ja wir selbst dürfen unseren eigenen Wahrnehmungen nicht einmal immer trauen, da sie nicht selten, namentlich in krankhaftem Zustande, nichts als Sinnestäuschungen sind. Mathematische Urteile dagegen stellen wir mit dem Bewusstsein unbedingter Notwendigkeit und strengster Allgemeingültigkeit auf und verlangen ihre Anerkennung unbedingt von jedem nicht Blöd- oder Irrsinnigen oder Verrückten. Hier gilt uns die Verneinung als schlechterdings unmöglich, was auch nach Wundt (Log. I, S. 364) das Zeichen der Gewissheit ist; solche Urteile können auch „in eine der durchgängigen Übereinstimmung der reinen Anschauung gleichende widerspruchslose Verbindung gebracht werden", worin Wundt (I, S. 387) ein weiteres Merkmal der Gewissheit sieht. Bei Urteilen aus der thatsächlichen Wahrnehmung hingegen müssen wir sehr oft auf sie verneinende oder mit ihnen nicht übereinstimmende andere gefasst sein. Nach alledem halte ich an der Einteilung der Urteile in problematische, assertorische und apodiktische, dem Gewissheitsgrade, der sog. Modalität nach, fest. (Ps. E., S. 180.) —

In der Lehre von den Schlüssen verwirft Wundt (Log. I, S. 199) die unmittelbaren, „da sowohl die Verfahrungsweisen, die hier angewandt werden, als die Zwecke, zu denen man sie anwendet, andere sind als bei den eigentlichen Schlussfolgerungen. Die in Rede stehenden Umwandlungen (Transformationen) können nämlich nur die Absicht haben, den Inhalt eines gegebenen Urteils zu klarerer Auffassung zu bringen, sie können aber nie aus diesem Inhalte etwas entwickeln, was nicht an und für sich schon in ihm liegt". Letzteres gilt aber auch für alles das, was Wundt als eigentliche Schlussfolgerungen (I, S. 290) ansieht, oder was man bisher als Schlüsse der Induction und Deduction bezeichnet hat. Eben darauf, dass etwas aus dem Inhalt entwickelt wird, was in ihm liegt, dass also doch etwas bewusst gemacht wird, was in den einzelnen Urteilen noch nicht unmittelbar bewusst war, darauf kommt es beim Schliessen an, darin zeigt sich eine neue Denkverrichtung; und diese tritt bei dem unmittelbaren Schlusse, welcher

Digitized by Google

aus einem Urteile ohne Zuhülfenahme eines zweiten zu einem neuen führt, ebenso hervor wie bei den mittelbaren Schlüssen, bei den von Wundt anerkannten eigentlichen Schlussfolgerungen. (Ps. E., S. 188.) Harms streicht selbst diese aus den logischen Elementen; denn sie verbinden nur Urteile, stellen keine sachlich neue Denkform dar. (Witte, D. W. d. S., S. 313, vgl. S. 67.)

Der eigentliche „Vorgang der Schlussfolgerung stellt sich" nach Wundt (I, S. 270) „zunächst nach seinen thatsächlichen Eigenschaften als eine Erweiterung des Urteilsprocesses dar, insofern jeder Schluss aus einer Verbindung selbständiger, aber unter einander durch gemeinsame Begriffe zusammenhängender Urteile besteht". Die Bezeichnung „Erweiterung des Urteilsprocesses" und ihre Erläuterung durch „Verbindung" hellt das Wesen der Schlussfolgerung nicht auf. Der Urteilsprocess bleibt immer derselbe, erfährt keine Erweiterung, sondern lässt sich nur wiederholen; die „Erweiterung" erfährt nur das Ergebnis bei der Induction; und der Ausdruck Verbindung verlangt durchaus seine Vertiefung im kritischen Sinne. Die vier eigentlichen Schlussformen, welche Wundt statt des bisher allein angenommenen Syllogismus einführt, die Identitäts-, Subsumtions-, Bedingungs- und Beziehungsschlüsse (I, S. 290), werden aus den Relationsformen der Urteile, denen sie entsprechen, abgeleitet, ähnlich wie die Transformationen. Die Relationsformen der Urteile aber entsprechen wieder den Verhältnissen der Begriffe, und so sehen wir uns auch in der Lehre vom Schlusse in die unendliche Fülle des Seins verwickelt, statt ganz allgemein auf die mässige Zahl von schliessenden Denkverrichtungen an den beiden Hauptgattungen von Gegenständen, den aposteriori'schen und dem apriori'schen, hingeführt zu werden; denn von der apriori'schen oder aposteriori'schen Entstehung hängt der Gewissheitsgrad ab, mit welchem der alle logischen Vorgänge durchziehende Akt der Verdinglichung (Substanzierung) von Eigenschaften vollzogen wird, und davon, ob diese Verdinglichung eine stoffliche (materielle) ist oder nur nach Analogie derselben durch den Stammbegriff des Dinges mit Eigenschaften bewirkt wird. Die Schlussform, in der das apriori'sche Denken sich entwickelt, ist der Syllogismus, während die Induction für dasselbe nur untergeordnete Bedeutung hat; die Schlussform, der das aposteriori'sche Denken seinen Fortgang verdankt, ist die Induction, während der Syllogismus für dieses nur eine Hülfsverrichtung bildet. Daher ist es auch unzutreffend, mit Jevons (principles of science, S. 112) und Sigwart (Log. II, S. 357) zu behaupten, das Schlussverfahren, welches der Induction zu Grunde liege, lasse sich als eine Umkehrung des in der Deduction verwendeten Syllogismus betrachten, insofern es sich bei jener stets darum handele, die Prämissen zu finden, aus denen deduciert werden könne. Denn der nächste und wichtigste Zweck der Induction ist nicht die Deduction, sondern die begriffliche Bewusstmachung des Allgemeinen; die Deduction aus dem

Digitized by Google

Allgemeinen im Sinne eines logisch durchgebildeten Systems ist erst das Ziel der höheren Kunst des wissenschaftlichen Denkens, deren eigentliches Denkmittel aber ebenfalls in ihren Erfahrungszweigen die Induction ist und bleibt. Richtig hebt Wundt selbst gegen Jevons und Sigwart hervor, dass die Induction ebenso ursprünglich ist wie die Deduction. Der „wesentlichere" Unterschied zwischen den Schlüssen der Deduction und der Induction wird jedoch von Wundt unrichtig in der Eindeutigkeit jener und der Vieldeutigkeit dieser gefunden. Zutreffend hält Wundt gegen Mill daran fest, „dass weder alles deductive Schliessen eine vorhergehende Induction, noch aber auch umgekehrt diese das erstere als eine ursprüngliche Form voraussetzt." —

Von den logischen Grundsätzen (Principien) kennt Aristoteles zwei, den Grundsatz des Widerspruchs und den der Übereinstimmung (Haass, Zu den log. Formalprincipien des Ar., Progr. Burghausen 1887); seit Leibnitz ist der Satz des Grundes hinzugekommen. (Sigwart, Log. I 81, 131, 133.) Über die Meinungsverschiedenheit, welche unter den Logikern der Gegenwart hinsichtlich der logischen Grundsätze herrscht, findet man Auskunft bei Witte, Log. Forsch. d. Ggw. (S. 52, s. o. S. 4!) Riehl (D. ph. Kr. II, S. 17) hält „das Princip der Identität für das alleinige Princip der Begründung"; der Satz des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten sind ihm nur verschiedene Ausdrücke jenes, das allgemeine Verfahren des Schliessens ist die Subsumtion des Gleichen durch Gleiches. Auch der Satz vom Grunde beruht auf der Identität. Eine Behauptung begründen heisst sie als Teil oder Folge (!) einer anderen nachweisen. Witte formuliert dagegen die Bedeutung des Satzes vom Grunde folgendermassen: „Er bringt uns zum Bewusstsein, dass alles Denken, sofern es mehr als ein subjectives Thun, mehr als ein auch auf blosse Phantasiegebilde anwendbares Verfahren sein will, darauf berechnet und so gestaltet sein müsse, dass seine Formen bedeutsam sein können für einen objectiven, von der Natur der jeweiligen Denkakte sowie ihres Subjects unabhängigen Inhalt." „Sein Princip besagt also positiv: halte für objectiv gültig stets nur die Erzeugnisse naturgemässen Functionierens unseres Denkens, falls dieselben entstanden sind mit Rücksicht auf einen in sinnlicher Anschauung oder Wahrnehmung ursprünglich erfassten Inhalt; negativ warnt er uns davor, im wissenschaftlichen Denken uns zu beruhigen bei einem rein formalen und phantasievollen Thun." Diese Geltendmachung eines Grundsatzes, der über die blosse innere Folgerichtigkeit hinaus die Objectivität des Denkens sichern will, ist wertvoll; jedoch wundert es mich, dass auch Witte bei dem „ursprünglich erfassten Inhalte" nur an den der sinnlichen Anschauung oder Wahrnehmung entstammenden denkt. Auch Harms führt die beiden Functionen des Denkens oder des Verstandes, vermöge deren es Eins in Vielem durch Verbindung, Vieles in Einem durch Unterscheidung erkennt, nicht bloss auf den Satz der Identität

Digitized by Google

und des Widerspruchs, sondern auch auf den des zureichenden Grundes zurück. —

Die transcendentalpsychologische Untersuchung der logischen Bewusstseinszustände sieht sich aber von den drei Grundsätzen zu den apriori'schen Stammbegriffen hingewiesen, den eigentlichen erkenntnistheoretischen Bedingungen des Denkens. Es ist von vorn herein wahrscheinlich, dass auch das logische Denken des praktischen Lebens sich im Vollbesitze aller derjenigen apriori'schen Mittel befindet, mit welchen die Einzelwissenschaften und die Allgemeinwissenschaft, die Philosophie, diese selbst in ihrer kritischen Reife, arbeiten. Ein Grund- und Hauptfehler des unkritischen, dogmatischen wissenschaftlichen Denkens besteht gerade darin, dass es unter dem Zwange der Gewöhnung des praktischen Denkens von den Stammbegriffen denselben anthropomorphistischen und transcendenten Gebrauch macht wie letzteres. Es ist daher hier der geeignete Ort, das bisher über die Stammbegriffe Gesagte, was in der transcendentalpsychologischen Entwickelung notwendig auseinanderfällt, übersichtlich zusammenzufassen.

Diejenigen Stammbegriffe, welche bewirken, dass überhaupt ein bestimmter Denkinhalt im Bewusstsein oder ein bestimmter Denkgegenstand für das Bewusstsein vorhanden ist, die subjectiven Stammbegriffe, sind zunächst die beiden zusammengehörigen (correlativen) Ding und Eigenschaft (Substanz und Accidens oder Substanzialität, Subsistenz und Inhärenz). Dem Vorwurfe, welchen Laas (J. u. P. III, S. 203) gegen den Gebrauch des „vornehmen Namens" Substanz „für Ding" erhebt, entziehe ich mich bereitwilligst. Freilich entgeht Laas selbst schwerlich seinem eigenen Tadel, wenn er (III, S. 204) das Ding „den Centralpunkt prädicativer Beziehungen, ontologisches Correlat zum grammatisch-logischen Subject", oder (III, S. 109) „ein durch sinnliche Thatsachen, . . . durch den in ihnen liegenden, für Denkökonomie brauchbaren Unterschied zwischen Constantem und Wechselndem, Fundamentalem und Abgeleitetem angeregtes Schema" nennt. Mit dem Dingbegriffe verbinde ich nicht etwa die grobsinnliche Vorstellung oder, wie Wundt (Log. I, S. 414) Locke und Hume vorwirft, „die fixe Idee eines unveränderlichen Trägers". Selbst stofflichen Dingen, an die ich aber gar nicht allein denke, haften die Eigenschaften nicht etwa an wie die Kleider der Person. Und wie sollte denn der erfahrungsmässig wahrgenommene Gegenstand, das stoffliche oder seelische Seiende, durchaus unveränderlich bleiben, da doch seine Eigenschaften, Zustände, Thätigkeiten sich thatsächlich beständig verändern? „Nicht das unveränderlich Beharrende nennt die Erfahrung Ding, sondern was im fortwährenden Wechsel der Erscheinungen zusammenhängt", Eis, Wasser, Dampf, Wassertropfen, Schneekrystalle. (Wundt, Log. I, S. 412.) Der stammbegriffliche Dingbegriff bezeichnet vielmehr diejenige dem Geiste ureigene Denkverrichtung, durch welche aus dem stetigen Flusse der wechselnden,

Digitized by Google

mannigfaltigen Bewusstseinszustände ein bestimmter Denkinhalt als Inbegriff einer Anzahl solcher zusammengehöriger Bewusstseinsinhalte geformt und dergestalt herausgehoben wird, dass nun erst das Subject, das Bewusstsein seinen Denkgegenstand hat. (S. oben 128, 98.) Ohne solche apriori'sche Denkleistung gäbe es weder eine Einzelvorstellung noch einen Begriff; der Mensch würde weder bestimmt vorstellen noch begrifflich denken, sondern sein Bewusstsein wäre wie das Leben des Tieres eine ungegliederte Reihe unbestimmter Gefühls- und Empfindungszustände, deren Ablauf innerlich nur durch die natürlichen Lebensprocesse bedingt ist. Ein Denkgegenstand wäre überhaupt nicht vorhanden, da die Bedingung zur Scheidung der Bewusstseinszustände in Gegenstand und Gegenstellendes fehlte, und mit dem Denkgegenstande fiele selbstverständlich auch die Möglichkeit aller weiteren Denkverrichtungen des Urteilens und Schliessens.

Dass die Bildung unserer Begriffe von Dingen der Erfahrung nicht ohne eine ursprüngliche, apriori'sche Denkthätigkeit stattfindet, kann sich auch Wundt (Log. I, S. 99) nicht gänzlich verhehlen, wenn auch das Geständnis in gemilderten Behauptungen und vieldeutigen Wörtern wie Element und Beziehung sich versteckt. Hinter dem „Begriffe der numerischen Einheit" und hinter der „Beziehung zu unserem Selbstbewusstsein", hinter dem „Machtspruche des Denkens" (I, S. 412), hinter der „Befähigung" des Denkens zu „einheitlicher Apperception" der getrennten Wahrnehmungsakte (I, S. 414) verbirgt sich für den kritischen Blick das Apriori. (Vgl. auch Ph. Ps. II, S. 453!)

Ohne den Dingbegriff auf die äussere, räumliche Erfahrung einzuschränken, sehe ich in ihm die notwendige apriori'sche Voraussetzung für alle bestimmten Vorstellungen und Begriffe. Aus ihm im Vereine mit der Ursache entspringt durch Anwendung auf die Sinnlichkeit „der Begriff des Stoffes, des stofflichen Dinges" (der Materie, der materiellen Substanz), aus ihm in Anwendung auf das rein zeitliche Sein der inneren Erfahrung die Begriffe für die seelischen Zustände; mit seiner Hülfe werden a priori, frei, Bewusstseinsinhalte zur Einheit eines Begriffes oder einer Vorstellung zusammengefügt, um in die thatsächliche Gegebenheit der zeitlich-räumlichen Stoffwelt und der in dieser Stoffwelt sich offenbarenden zeitlichen Seelenwelt übertragen zu werden. Aufgabe des kritischen, wissenschaftlichen Denkens ist es, der naiven Anwendung des stofflichen Dingbegriffes auf das Seelische zu steuern.

Ein solcher bestimmter Bewusstseinsgegenstand ist aber nicht vorhanden ohne das Setzen der Einheit und Allheit einer Vielheit. Die apriori'schen Grössenbegriffe können aus der Zahl der Kategorieen nicht gestrichen werden. (Laas, J. u. P. III, S. 470.) Auch die Grössenbegriffe bedingen sich wechselweise wie Ding und Eigenschaft; das Bewusstsein der Einheit und Allheit ist nicht da ohne das der Vielheit, wie auch umgekehrt das der Vielheit nicht ohne das der Einheit und

Digitized by Google

Allheit. Und wie die einzelnen Stammbegriffe der verschiedenen Klassen sich gegenseitig voraussetzen, so auch die Klassen selbst unter einander. Auch das Bewusstsein der Einheit und Allheit einer Vielheit entsteht nicht ohne das Bewusstsein eines bleibenden, beharrlichen Dinges, dem die Vielheit als Eigenschaft angehört.

Beides aber, sowohl das Bewusstsein eines Dinges mit Eigenschaften als auch das der Einheit, Vielheit und Allheit, kommt nicht zu Stande ohne Identificieren und Unterscheiden. Nur wenn ein Ausgangspunkt des Vergleichs gesetzt und identisch festgehalten wird, kann die Unterscheidung der Einheit, Vielheit und Allheit, des Dinges als des einheitlichen Inbegriffs von der Vielheit seiner wechselnden Eigenschaften vollzogen werden.

Und wiederum ferner ist ohne Identificieren kein Bewusstsein des Anders-, Verschieden-, Nichtdasselbeseins möglich, wie auch umgekehrt ohne Unterscheiden, Nichtidentificieren kein Identificieren stattfindet.

Das Verneinungsbewusstsein, der Bewusstseinszustand, dass etwas nicht, ein Nichts ist, bildet sich durch das Denken heraus unter Mitwirkung anderer Eigenschaften der einheitlichen Seele oder des einheitlichen Geistes. Das Gedächtnis, die Fähigkeit, das nicht mehr Seiende festzuhalten, das Begehren und Fühlen, die Fähigkeiten, über das gegebene, gegenwärtige Sein hinaus etwas zu erstreben und des gegebenen gegenwärtigen Seins als Lust- oder Unlust bereitend innezuwerden, sind solche mitwirkenden Bestandteile des einheitlichen Seelen- oder Geteslebens. Jedoch auch das Tier hat Gedächtnis, Begehren und Fühlen; nicht aber hat es das Bewusstsein des Nichtseins. Das Vergangene ist nicht in seiner Seele als das Nichtseiende, das begehrte, im Gedächtnis festgehaltene Angenehme ebensowenig. Zu diesem Bewusstsein gehören besondere Denkbedingungen, Denkfähigkeiten; es kann nur entstehen, wenn in der einheitlichen Geschlossenheit des Seelenlebens das Haftenbleiben des Vergangenen ein denkendes, bestimmtes, verdinglichendes Vorstellen unter Vergleichung mit dem verdinglichten Gegenwärtigen wird, wenn ebenso das Begehren zu einem denkenden, bestimmten, verdinglichenden Vorstellen des Nichtmehrseienden sich gestaltet, oder wenn im denkenden Begehren etwas Nochnichtseiendes und -Gewesenes als bestimmtes Ding in der Seele unter Vergleichung mit dem Seienden auftritt, und wenn endlich das blosse dumpfe und verschwommene Lust- und Unlustgefühl, welches der gegenwärtige Seinszustand und das gedächtnismässige Haften des vergangenen mit sich bringt, zu einem Denkenden, bestimmt verdinglichenden Fühlen des gegenwärtigen und vergangenen oder auch des noch nicht seienden, aber bestimmt verdinglichten zukünftigen Seienden, unter Vergleichung mit dem verdinglichten gegenwärtigen oder vergangenen, sich erhöht. Das das menschliche Verneinungsbewusstsein Auszeichnende, das, was es zum bestimmten Bewusstsein des Nichtseienden, des Nichts, macht, ist doch immer das

Digitized by Google

Denken mit seinen Stammbegriffen, mit seinen apriori'schen Grundverrichtungen oder -Thätigkeiten. In diesem menschlichen, denkenden Verneinungsbewusstsein ist das Nichtseiende, das Nichts auch da, ohne vorherrschendes begehrliches Interesse, ohne das Aufwallen leidenschaftlicher Gefühle, im reinen Äther des Erkenntnisbedürfnisses und des ruhigen Erkenntnisgefühls; denn ganz ohne Wollen und Fühlen bethätigt sich auch das menschliche Denken der einheitlich geschlossenen Menschenseele nicht. Nur so, durch Bethätigung der Denkverrichtungen, kann das Vergangene, die Vergangenheit als das Nichtseiende im Bewusstsein erstehen, kann der bisherige stetige Übergang des Seins in das Nichtsein auch in die Zukunft verlegt, analogisch erschlossen, und dieses zukünftige Nichtsein mit Bewusstsein verdinglicht werden, beides unter stetiger Vergleichung, unter stetiger bewusster Entgegensetzung und Zusammenfassung mit dem gegenwärtigen Sein. So aber kann auch das Andersseiende im Vergleiche zu dem gegenwärtig, mit Bestimmtheit, identisch, einheitlich geschlossen und verdinglicht, im Bewusstsein Seienden ein Nichtseiendes werden. Jedoch nicht ohne Mitbethätigung der bald folgenden, oben als objectiv bezeichneten Stammbegriffe. Denn die Denkthätigkeit ist eine einheitliche, der Geist ein Einheitliches, die apriori'schen Verstandesbegriffe functionieren zugleich und einheitlich.

Von der Identität ist die Gleichheit zu unterscheiden; diese setzt jene voraus. Als gleich erscheinen mir Dinge nur, weil ich befähigt bin, sie durch ein Dasselbiges zu messen. $6 = 2 \times 3$ heisst: 6 und 2×3 sind dieselbe Vervielfachung 6 der Dasselbigkeit 1. Im Kräfteparallelogramm ist $a = b + c$; d. h. die Kräfte a und $b + c$ enthalten dieselbe Vervielfachung einer selbstgewählten identischen Einheit. Grassmann (Ausdehnungslehre, Leipzig 1878 b. Wigand, p. XXV) sagt: „Das Gleiche ist verschieden, schon sofern das eine und das andere ihm Gleiche irgendwie gesondert ist, und ohne diese Sonderung wäre es nur Eins, nicht Gleiches."

Ohne Identificierung und Unterscheidung treten die Stammbegriffe des Dinges und der Eigenschaft sowie die Grösse nicht in Wirksamkeit; aber umgekehrt ist auch jede Identificierung und Unterscheidung nur unter Bethätigung der Verdinglichung von Eigenschaften und Bewusstmachung der Einheit, Vielheit und Allheit möglich.

Die genannten stammbegrifflichen Denkverrichtungen vollziehen sich in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle an der wahrnehmbaren thatsächlichen zeitlichen und räumlichen Gegebenheit. Selbst die ausschweifendsten Wahngebilde spielen sich noch in der Zeit- und Raumform ab; ein Vorstellen, das sich von diesen loslösen könnte, ist schlechterdings unmöglich. Aber worauf beruht denn dieses Bewusstsein der Beziehung oder wenigstens der Beziehbarkeit des Verdinglichten auf solche thatsächliche Gegebenheit, auf eine Wirklichkeit? Was

Digitized by Google

kann die Behauptung des extremen Identismus widerlegen, dass alle Vorstellungen lediglich meine subjectiven Zustände sind? Die Thatsache des Vorhandenseins eben solcher Vorstellungen bei anderen Menschen doch nicht; denn diese mit allen ihren Vorstellungen könnten ja auch nur meine Vorstellungen sein. Der Traum im Gegensatze zum Wachen könnte zur Erkenntnis der Wirklichkeit zu verhelfen scheinen. Dem gesunden Schläfer zwar, der niemals einen Traum gehabt hat, wie Lessing von sich angiebt, fehlt auch diese empirische Grundlage zur Unterscheidung der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit; aber die meisten Menschen erfahren doch recht oft und empfindlich, dass ihr Träumen etwas ganz anderes ist als ihr Wachen. Ja mein Träumen selbst kann mich auf den Unterschied der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit hinweisen; ich träume in Küstrin, dass ich träume, ich sei in Berlin, und dass ich, von diesem erträumten Traume erwachend, wirklich in Frankfurt sei; erst mein wirkliches Erwachen in Küstrin belehrt mich, dass ich wirklich in Küstrin und nicht in dem im Traume angenommenen Frankfurt bin. Nichtsdestoweniger bleibt für den extremen Idealisten dieses sein Erwachen, in welchem er von seinem Träumen, selbst dem Erträumen des Unterschiedes der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit erfährt, nichts als seine subjective Vorstellung.

Um uns die Thatsache dieser Unterscheidung einer subjectiven und objectiven Welt, das Bewusstsein einer räumlich-zeitlichen Stoffwelt und einer in dieser erscheinenden Seelenwelt zu erklären, sehen wir uns genötigt die objectiven Stammbegriffe der Ursache und Wirkung, des Daseins oder der Wirklichkeit, des unbedingten Nichtseins oder der Nichtwirklichkeit (der objectiven Verneinung), der Notwendigkeit und Möglichkeit anzunehmen, und zwar diese objectiven Stammbegriffe in steter Wechselwirkung mit den subjectiven.

Gegeben ist uns nur eine zeitliche Aufeinanderfolge von äusseren Wahrnehmungen und inneren Zuständen; das Bewusstsein des ursächlichen Verhältnisses derselben stammt aus dem Geiste selbst, aus den Stammbegriffen der Ursache und Wirkung.

Die Ursache, das ursächliche Ding, ist dasjenige Ding mit Eigenschaften, das jederzeit und überall daist, oder derjenige Zustand eines Dinges mit Eigenschaften, der jederzeit und überall daist, wenn entweder ein anderes Ding mit seinen Eigenschaften oder auch dasselbe Ding in einem anderen Zustande dasein soll. Die Wirkung, das bewirkte Ding, ist dasjenige Ding mit Eigenschaften, das jederzeit und überall nur dann dasein kann, oder derjenige Zustand eines Dinges mit Eigenschaften, der jederzeit und überall nur dann dasein kann, wenn ein anderes Ding mit seinen Eigenschaften oder auch dasselbe Ding in einem anderen Zustande dagewesen ist. So ist z. B. der Blitz die Ursache des Donners, weil er jederzeit und überall dagewesen ist, bevor der Donner eintritt; oder das leuchtende Zerreissen der Luft (der Blitz)

Digitized by Google

ist die Ursache des schallenden Zusammenprallens der Luft, weil jener Zustand der Luft jederzeit und überall dagewesen ist, bevor dieser Zustand eintritt. Der Donner ist die Wirkung des Blitzes, weil er jederzeit und überall nur daist, nachdem der Blitz dagewesen ist; oder das schallende Zusammenprallen der Luft ist die Wirkung des leuchtenden Zerreissens der Luft, weil jener Zustand der Luft jederzeit und überall nur daist, nachdem dieser Zustand der Luft stattgefunden hat. Da ich die ganze Welt, d. h. alles erfahrbare Sein, vermöge meiner Grössenstammbegriffe als ein Ding mit Eigenschaften und Zuständen anzusehen befähigt bin, so kann ich alle aufeinanderfolgenden Zustände dieses Dinges in das Ursächlichkeitsverhältnis stellen. Auch jeden gegenwärtigen Bewusstseinszustand meines Ichs kann ich ganz allgemein als die Wirkung des vorherigen ansehen, selbst wenn nichts Gleiches mehr in ihnen erscheint, als dass sie beide sind. Aber das blosse Sein erscheint nicht, auch nicht jenes Weltding, sondern es wird aus den Stammbegriffen in die Erscheinung hineingedacht. Es findet also nicht ein immanenter, sondern ein transcendenter Gebrauch der Stammbegriffe Ursache und Wirkung statt, der nur im kritischen Denken auf einen transcendentalen eingeschränkt wird. (S. 56.)

Mit der blossen „Succession" wird das Wesen der Ursache und Wirkung nicht getroffen. (Stadler, K. Th. d. M., S. 163.) Die Kugel, welche die Ursache des Grübchens im Kissen ist, ist gleichzeitig mit ihrer Wirkung; sobald die Kugel auf dem Kissen daist, ist gleichzeitig auch das Grübchen in dem Kissen da. Nur unsere deutliche Bewusstmachung der Kugel als der Ursache und des Grübchens als der Wirkung vollzieht sich in der Zeit. Für grössere Gegenstände ist das noch unbestreitbarer; z. B. die Bewusstmachung des ziehenden Pferdes oder der arbeitenden Locomotive als der Ursache und des bewegten Wagens oder Eisenbahnzuges als der Wirkung erfolgt im Nacheinander der Zeit. Oft und sogar zumeist ist es völlig unmöglich, Ursache und Wirkung in einem Wahrnehmungsakte aufzufassen, z. B. die wärmende Sonne und den warm werdenden Stein. Gegenstände des rein zeitlichen, seelischen Seins, der inneren Erfahrung, sind mir nie in demselben Augenblicke als Ursache und Wirkung gegeben. Trotzdem wird das Wesen des ursächlichen Verhältnisses durch das blosse Merkmal des Nacheinander der unveränderlichen Succession von Mill (Log. I, S. 386) nicht erschöpft. Mill selbst macht treffend darauf aufmerksam: „Wenn wir die Ursache der Wirkung entdecken, so geschieht es gewöhnlich, dass wir vorher die Wirkung von der Ursache entdeckt haben." (Log. II, S. 348.) Helmholtz(D. Thats. i. d. Wahrn., S. 88) nennt den Sprachgebrauch, welcher das Wort Ursache nur für das Andecedens gebraucht, einen „verwaschenen". (Sigwart, Log. I 124 ff.)

Ursache und Wirkung stehen stets in beständigem, ununterbrochenem zeitlichem Zusammenhange. Lotze (S. d. Phil., S. 518) beleuchtet das

Digitized by Google

ursächliche Verhältnis klar folgendermassen: „Wo auch immer zwischen zwei Elementen A und B von irgendwelcher Natur das Ereignis stattfindet, welches wir eine Einwirkung des A auf B nennen, niemals besteht dieses Wirken darin, dass ein Bestandteil a oder ein Prädicat a oder ein Zustand a, welcher dem A angehörte, sich von diesem löste und fertig, unverändert, selbständig nach B überginge, um diesem sich anzuknüpfen oder von ihm aufgenommen zu werden oder jetzt dessen Zustand zu sein; immer ist jener im A entstehende oder vorhandene Zustand a nur der Grund, um dessenwillen, unter Voraussetzung einer zwischen A und B bestehenden oder eintretenden Beziehung C, nun auch B einen neuen Zustand b aus seiner eigenen Natur aus sich heraus in sich selbst erzeugen muss." Der Kern des Vorganges liegt also in jener „Beziehung C"; diese muss schlechterdings in ununterbrochener Folge obwalten von dem A mit seinem Zustande a zu dem B mit seinem Zustande b. Ursache und Wirkung fallen also immer in einem Zeitpunkte zusammen, so lange auch jene dieser vorangegangen zu sein scheint. Die testamentarische Verfügung oder Vertragsbestimmung von heute und ihre erst nach vielen Jahren eintretende Vollstreckung, der heute und hier gegebene Befehl eines Herrschers und seine erst nach geraumer Zeit an einem entgegengesetzten Orte der Erdoberfläche eintretende Ausführung stehen durch eine ununterbrochene Kette von Veränderungen in Verbindung; im ersteren Falle durch die Zustände der testamentarischen Urkunde und die für ihre Aufbewahrung und Eröffnung bestehenden gerichtlichen und staatlichen Einrichtungen mit allen dazu gehörigen Personen und Sachen, in letzterem durch die mannigfaltigen Verkehrsmittel und Subordinationsverhältnisse. Es besteht also nicht die „Antinomie" Wundts (Log. I, S. 540): „Ursache und Wirkung sind gleichzeitig — die Ursache geht der Wirkung voran; mit dem Aufhören der Ursache erlischt die Wirkung — nach dem Aufhören der Ursache verharrt die Wirkung." Ursache und Wirkung, objectiv genommen, stehen in ununterbrochenem zeitlichem Zusammenhange und nur irrtümlich werden sie objectiv als zeitlich auseinanderfallend angesehen. (Riehl, D. phil. Kr. III, S. 178 u. 239.) Dieses Bewusstsein des ursächlichen Zusammenhanges des meist in der Aufeinanderfolge Wahrgenommenen kann nicht auf der blossen Wahrnehmung des Aufeinanderfolgenden beruhen. Nicht die Induction erzeugt das Bewusstsein eines ursächlichen Zusammenhanges, und fälschlich nennt St. Mill (II, S. 108) den Glauben an die Allgemeinheit des Causalgesetzes nur eine Induction. Die Überzeugung von der Allgemeinheit des Causalgesetzes ist allerdings „keine der frühesten" Erkenntnisse, welche die Menschen sich erworben haben; aber auf blosser Induction beruht sie gewiss nicht. Das giebt selbst der Positivist Wundt (Log. I, S. 91) zu; denn nach ihm „stützt sich die Causalität wohl auf den regelmässigen Zusammenhang gewisser Erscheinungen, andererseits aber auf den logischen

Digitized by Google

Grundsatz, dass zu jedem Gegebenen ein Grund aufgesucht werden müsse". „Solche abstracte (!) Begriffe (nämlich wie Causalität, Sein) entspringen doch sichtlich nicht sowohl aus dem Bestreben, viele einzelne Vorstellungen in eine Gattung zu vereinigen, als vielmehr aus der gesonderten Auffassung gewisser Beziehungen, die unser Denken zwischen seinen Vorstellungen auffindet, und die zum Teil von höchst verwickelter Beschaffenheit sind, weil an ihnen ebensosehr der objective Inhalt der Vorstellungen wie die eigentümliche Natur des Denkens selber beteiligt ist." Auch Riehl (D. phil. Kr. III, S. 26) leitet die Causalität aus der Anwendung von Grund und Folge auf die Identität, die quantitative Übereinstimmung aufeinanderfolgender Erscheinungen, her. Lipps betrachtet die Begriffe von Ursache und Wirkung, Ding und Eigenschaft „als specielle Fälle von Grund und Folge". (Witte, D. W. d. S., S. 208.)

Für mich gehören die Begriffe der Ursache und Wirkung zu den Stammbegriffen, durch welche die Bewusstmachung eines eigentümlichen Sachverhaltes ermöglicht wird; Grund und Folge dagegen bezeichnen dasjenige Verhältnis von Urteilen, in welchem das eine als mit dem anderen mitgedacht bewusst gemacht wird. Verursachen heisst die Veränderung eines Sachverhaltes herbeiführen, z. B. die Erwärmung des Steines durch die Sonne; Begründen, Beweisen heisst ein Urteil als in einem oder mehreren anderen mitgedacht bewusst machen, z. B. die durch die Sonne verursachte Erwärmung des Steines bewusst machen als mitgedacht in der allgemeinen Erregung erwärmender Bewegung durch die Sonne, oder die Axendrehung aller Planeten bewusst machen als mit gedacht in der Axendrehung der Erde, des Mars u. s. w. Die objective, ontologische Ursache (causa) und der logische Grund (ratio) sind also ganz verschiedene Dinge. Der letztere bezeichnet ein logisches Gedankenverhältnis, und zwar ein Verhältnis, welches nur durch die Bethätigung der Stammbegriffe ermöglicht wird. Nur weil durch die Stammbegriffe Begriffe und Urteile erzeugt sind, kann die Begründung, die Bewusstmachung von dem Mitgedachtsein von Begriffen und Urteilen in anderen Begriffen und Urteilen stattfinden. Zuletzt sind das Denken mit seinen Stammbegriffen und das Seiende die Ursache der Gedanken, der Begründung. (Vgl. Sigwart, Log. I 211, II 152, 155.)

Der Sprachgebrauch verfährt mit den Worten Ursache und Grund sehr ungenau; er sagt: aus welchem Grunde weint das Kind, will das Pferd nicht fressen, gedeiht diese Pflanze nicht, ist der Stein herabgefallen? Es sollte heissen: aus welcher Ursache? Ursachen giebt es in allem und jedem Sein, Gründe kennt nur der aus Überlegung handelnde Mensch. Bei diesem darf man sowohl fragen: aus welchem Grunde hast du dem Bettler Geld gegeben? als auch: aus welcher Ursache? Im ersteren Falle lautet die Antwort etwa: weil ich es für meine Pflicht halte, die Not zu lindern, dieser Bettler aber leidet Not;

Digitized by Google

im letzteren Falle wird geantwortet: aus Mitleid. Beides ist etwas ganz Verschiedenes.

Die formal logische Begründung, die Bewusstmachung des logischen Grundes (ratio) eröffnet nicht immer den Einblick in den wirklichen Sachverhalt, den „Sachgrund"; z. B. wenn ich das Urteil: „der Neptun hat Axendrehung" als mitgedacht bewusst mache in den Urteilen: „der Neptun ist ein Planet" und: „alle Planeten haben Axendrehung" (wenn ich den Begriff der Axendrehung des Neptun als mitgedacht bewusst mache in dem Begriffe der Planetennatur des Neptun und der Axendrehung aller Planeten); oder wenn ich den Satz: „in dem Dreieck, welches zur einen Seite den Durchmesser eines Kreises, zu den beiden anderen zwei Sehnen desselben Kreises hat, ist das Quadrat über dem Durchmesser gleich der Summe der Quadrate über den beiden Sehnen" als in dem Satze mitgedacht bewusst mache: „in jedem rechtwinkeligen Dreieck ist das Hypotenusenquadrat gleich der Summe der beiden Kathetenquadrate". Um den wahren Sachverhalt völlig zu erfassen, müsste an dem Neptun die Axendrehung beobachtet werden, und in dem zweiten Beispiele müsste aus den allgemeinsten geometrischen Bestimmungen nachgewiesen werden, dass in jedem rechtwinkeligen Dreieck der pythagoreische Satz unbedingt gilt.

Ohne Zweifel bethätigt sich „der Causalitätstrieb, das Fragen: warum?" im engsten Zusammenhange mit dem „Vermögen der Verallgemeinerung"; aber jener lässt sich nicht aus diesem ableiten. (Du Bois-Reymond, Culturgesch. u. Naturwissensch., S. 6.) Allgemeine induktiv gewonnene Erkenntnisse sind nicht als Ursachen der besonderen zu betrachten, die aus ihnen logisch abgeleitet werden können; die besonderen Erkenntnisse sind nicht Wirkungen, sondern nur Fälle der allgemeinen Erkenntnis, wie St. Mill (Log. I, S. 556) richtig behauptet. Es wirken in solchen Denkvorgängen nur die Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, der Grösse, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit (Verneinung). Ursache und Wirkung, in ihrer eigentümlichen Bedeutung, bewähren sich erst da, wo die im Nacheinander der Zeit erscheinenden Zustände oder Eigenschaften von stofflichen Dingen und zuletzt die des einen Urstoffes, auf welchen sich möglicher Weise alle verschiedenen Erscheinungen zurückführen lassen, und die Zustände oder Eigenschaften eines nur zeitlichen, seelischen Dinges so voneinander abhängig gedacht werden, dass das eine nicht ohne das andere sein kann. Das ist mehr als das blosse Bewusstsein des Anhaftens von Eigenschaften an einem Dinge und das Bewusstmachen dieses Anhaftens durch das deductive, syllogistische Beweisverfahren. (Sigwart, Log. I 38, II 282.)

Der eigentliche Springpunkt unseres Ursächlichkeitsbewusstseins im praktischen Denken liegt da, wo wir uns selbst, entweder unser Denken, unser freies, apriori'sches gewolltes Denken, oder unseren Zwecke setzenden Willen, unser denkendes Wollen als Ursache des

Digitized by Google

Daseins eines Dinges mit Eigenschaften erkennen. (Zeller, Über Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze, Berlin 1883.) „Der Mensch kennt," sagt Du Bois-Reymond (Culturgesch. u. Naturw., S. 7) treffend, „keine andere Ursache des Geschehens als seinen eigenen Willen." Freilich müssen wir hinzusetzen: soweit der Wille überhaupt erkennbar ist; und erkennbar ist der Wille, nur vermöge der notwendig vorauszusetzenden Stammbegriffe Ursache und Wirkung. Das naive, dogmatische Denken ist stets geneigt, diesen an dem denkend-wollenden menschlichen Wesen gewonnenen Ursächlichkeitsbegriff voll und ganz auch auf das Nichtmenschliche und Stoffliche zu übertragen. — Ursache und Wirkung sind wie alle Gegenstände der Stammbegriffe und wie diese selbst nicht logisch definierbar. Die Gattung lässt sich noch dahin angeben, dass sie ein Seinsverhältnis bezeichnen; aber der Artunterschied, die Eigentümlichkeit, welche gerade in dem Bewusstwerden der Ursächlichkeit besteht, kann auf keine Weise, selbst nicht bei unserem menschlichen willentlichen Thun, so bestimmt werden, dass nicht das zu Definierende in irgendeiner versteckten Weise wieder zum Vorschein käme, oder dass — unter Vermeidung dieses Fehlers der Zirkeldefinition — nicht irgendein Merkmal des zu definierenden Begriffes noch unerklärt bliebe. Auch in obigen Definitionen macht sich noch solch' eine Lücke bemerklich; denn den Artunterschied, dass die Ursache, bezw. die Wirkung jederzeit und überall da ist, vernehmen wir nicht mit voller Befriedigung; wir haben von unserem willentlichen Thun her das Bewusstsein, dass Ursache und Wirkung nicht ohne Rest in das Jederzeit- und Überall-gesetzt-werden aufgehen. Suche ich aber diesen Mangel zu beseitigen und füge etwa hinzu: etwas, was jederzeit und überall gesetzt werden muss, notwendig, regelmässig, gesetzmässig gesetzt wird, so menge ich der Definition lauter Bestandteile bei, die entweder selbst undefinierbar sind oder das zu Definierende enthalten; denn das Müssen und die Notwendigkeit sind entweder objectiv, ontologisch wie das Regel- und Gesetzmässige nichts anderes als das Verursachte, oder sie bedeuten die logische Begründung. Selbstverständlich ist die Definition: „die Ursache ist das, was macht, bewirkt, dass etwas anderes daist" eine plumpe Tautologie.

Notwendigkeit ist Verursacht- oder Bewirktsein. Notwendigkeit ist das, was die Not wendet, verursacht, bewirkt, die von dem Drange äusserer, entgegenstehender Verhältnisse oder Kräfte herbeigeführte unlustvolle Zwangslage des von Natur nach Freiheit, Unabhängigkeit strebenden, seine eigene Ursächlichkeit wollenden Menschen. Zwar ruft Wallenstein (Tod III, 10) erleichtert:

„Notwendigkeit ist da, der Zweifel flieht,
Jetzt kämpf' ich für mein Haupt und für mein Leben."

Aber er preist die Notwendigkeit nur im Vergleiche zu den Zweifelsqualen; etwas unbedingt Angenehmes ist sie ihm nicht. Von dem Ge-

Digitized by Google

biete des praktischen Lebens wird die Notwendigkeit auf den Naturlauf, die Naturgesetze übertragen, auf das was unter bestimmten Bedingungen ausnahmslos, regelmässig eintritt. (Zeller, Über Begr. u. Begrdg. d. sittl. Ges., S. 13, und Kirchmann, Die Grdbgr. d. R., S. 86.) Hume verdient Zustimmung, wenn er an diesen Naturgesetzen jene psychologische Notwendigkeit als wesentliches Attribut nicht anerkennt. (Riehl, D. phil. Kr. III, S. 299.) Ebenso ist auch bei der Denknotwendigkeit diese psychologische Deutung des naiven Denkens fernzuhalten.

Das bestimmte Ding mit Eigenschaften setzen wir entweder a posteriori, auf Grund der Erfahrung, oder a priori, in freier, ursächlicher Selbstthätigkeit, zum Zweck der Darstellung in der Erfahrung. Jene erstere, aposteriori'sche Verdinglichung von Eigenschaften in einem bestimmten, durch die Grössenbegriffe zum Bewusstsein gebrachten Umfange vollzieht sich lediglich mit dem Bewusstsein der Wirklichkeit, und ebenso auch die Trennung, Verneinung von Eigenschaften, welche wir auf Grund der Erfahrung an anderen Dingen anhaftend uns bewusst gemacht haben. Alles, was so verdinglicht wird, ist und bleibt nur ein Wirkliches; selbst wenn es in der deductiven Entfaltung des Bewusstseinsinhaltes durch Urteil und Schluss den Anschein einer über die blosse Wirklichkeit, Thatsächlichkeit hinausgehenden Gewissheit erhalten sollte. Und wenn wir schliesslich die Sterblichkeit des Caius uns durch Urteil und Schluss als mitgedacht bewusst machen könnten in den Veränderungen des Grundstoffes, aus dem alle Dinge bestehen, so würde dieser Grundstoff mit seinen Veränderungen uns doch nur als eine Wirklichkeit, Thatsächlichkeit bewusst sein, gegeben durch etwa je eine Eigenschaft für jeden einzelnen unserer Sinne, verdinglicht durch die Stammbegriffe des Dinges und der Eigenschaft. „Es ist eine Übereinkunft," sagt Cohen (D. Pr. d. J., S. 27), „das Wahrnehmbare als das Wirkliche zu benennen, das Bewiesene dagegen als das Notwendige." Wenn wir dagegen a priori Begriffe bilden, wenn wir also selbst die Ursache der Dinge sind, dann entsteht ein höherer Grad von Gewissheit über das Anhaften der Eigenschaften an dem Dinge. Das einmal von uns selbst so Gesetzte, Verdinglichte ist nicht bloss so, sondern muss unter allen Umständen, notwendiger Weise so, kann nicht anders sein. Dieses Bewusstsein der Gewissheit kann nur in solchem Wesen entstehen, welches befähigt ist, sich als Ursache zu wissen, d. h. welches den Stammbegriff der Ursache und die apriori'sche Anlage des denkenden Wollens besitzt. Die thatsächliche Gegebenheit ist nur, sie ist nicht nicht; sie ist bald so, bald so; aber sie ist nicht ein Nichtsein, sondern immer ein Etwas. Der Bewusstseinszustand des Nichtseins und demzufolge der Möglichkeit, des Andersseinkönnens, aber thatsächlichen Nichtseins entspringt a priori aus der objectiven Verneinung. Wahrscheinlichkeit ist ein hoher Grad der Möglichkeit des Seinkönnens. „Die Lebhaftigkeit unserer Erwartungen" giebt sich

Digitized by Google

in der Möglichkeit ebenso kund wie in der Wahrscheinlichkeit; beide Begriffe sind subjectiven Ursprunges. (Kries, Über den Begriff der objectiven Möglichkeit und einige Anwendungen desselben, Leipzig 1888, bei Fues.) Unmöglichkeit eines Seins ist Gewissheit des Nichtsseins solches Seins; Unmöglichkeit eines Andersseins, Notwendigkeit dieses Seins ist Gewissheit des Verursachtseins des a posteriori gegebenen oder des a priori gesetzten Seins und des Fehlens der Ursachen des Andersseins. Wirklichkeit, Nichtwirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit sind die verschiedenen Gewissheitsgrade des Bewusstseins, welche aus apriori'schen Quellen, nicht aus der thatsächlichen Gegebenheit stammen. (Kirchmann, Die Grdbgr. d. R., S. 87.) Sie sind ebenfalls notwendig zueinander gehörige Begriffe. Der Gewissheitsgrad der Wirklichkeit ist nicht vorhanden ohne den der Nichtwirklichkeit und umgekehrt; der der Wirklichkeit nicht ohne den der Möglichkeit und Notwendigkeit und umgekehrt. Die Ursache aber, warum unser aus innerer Erfahrung und Selbstbesinnung erkanntes Denken gerade so ist, wie es ist, enthüllt sich uns nie; selbst hier stehen wir endlich vor einer Thatsächlichkeit, die sich nicht zur Gewissheit steigert. (Ps. E., S. 181, 207. Vgl. Tobias, Gr. d. Ph., S. 125 ff., Sigwart, Log. I 195, II 446!)

Die Bedingung ist kein Stammbegriff, erschliesst keine neue Art von Erkenntnis, sondern entspringt aus dem Stammbegriffe der Ursache; das Ursächlichkeitsbewusstsein ermöglicht das Bedingungsbewusstsein. Das Bewusstsein der Bedingung und Bedingtheit ist nur eine Vorstufe des Bewusstseins der Ursache und der Ursächlichkeit, ist das noch unentwickelte, gleichsam das noch knospende Ursächlichkeitsbewusstsein.

In der Natur können wir jede Bedingung als Ursache ansehen. „Wenn die Sonne den Stein bescheint, erwärmt sie ihn" wird zwar ausdrücklich und bewusst unterschieden von: „weil die Sonne den Stein bescheint, erwärmt sie ihn"; in jenem Wenn liegt höchstens eine Zeitbestimmung; wenn ist gleich: dann, wann. Das Weil dagegen lenkt von der besonderen Zeitbestimmung ab und bezeichnet allgemein, für jede Zeit die Sonne als die Ursache der Erwärmung des Steines. Erst für die reifere Erkenntnis wird jene besondere Zeitbedingung zur Ursache. Auch in dem Beispiele: „wenn feuchter Boden und Sonnenlicht vorhanden ist, giebt es Pflanzen und gedeihen sie" bildet das Vorhandensein des feuchten Bodens und des Sonnenlichtes nicht die ganze und volle Ursache des Daseins und Gedeihens der Pflanzen. Fehlt uns in einem Treibhause der Same, so haben wir auch keine Pflanzen. Aber ein Teil der Ursache des Daseins und Gedeihens der Pflanze ist der feuchte Boden und das Sonnenlicht jedenfalls. „Wenn ich einen Körper vom Erdboden erhebe, so fällt er." Die Erhebung ist die Bedingung, aber nicht die ganze und volle Ursache des Falles, sondern dazu gehört noch die sog. Anziehungskraft der Erde, besser die Druckkraft der in

Digitized by Google

dieser thatsächlichen Gegebenheit verteilten und bewegten Stoffmassen. Wundt sagt: „Die Erde oder die hypothetisch in ihr angenommene Anziehungskraft ist nur (!) die permanente Bedingung, unter welcher die Körper fallen können; die Ursache der einzelnen Fallerscheinung ist aber die Erhebung in eine bestimmte Höhe.“ Gerade entgegengesetzt halte ich im Einklange mit dem Sprachgebrauche die Erhebung in eine bestimmte Höhe für die Bedingung, die Anziehungskraft für die eigentliche Ursache. Aber auch hier kann die Bedingung als eine der Ursachen, als eine Teilursache aufgefasst werden; die Erhebung in eine bestimmte Höhe ist das eine, die sog. Anziehungskraft das andere, was dasein muss, was immer und überall da ist, wenn die Fallerscheinung eintritt. Will man im Bereiche des natürlichen Geschehens einen Unterschied mit den beiden vorhandenen Worten verbinden, so halte ich St. Mills Ausweg für gar nicht so „unbrauchbar“, der die Ursache als „die Summe der Bedingungen“ definiert, wenn auch unzweifelhaft richtig ist, was Wundt dagegen einwendet, dass nämlich „die Summe der Bedingungen für jedes Ereignis gleich dem unendlichen Causalzusammenhange der Bedingungen ist“. Zur wirklichen Ursache des jeweiligen Zustandes oder der Veränderung eines Dinges gehören nicht bloss die von uns kurzsichtigen Menschen herausgehobenen besonderen früher wahrgenommenen Dinge mit ihren Zuständen und Veränderungen, sondern die ganze unendliche Vergangenheit mit allen ihren Dingen und deren Zuständen und Veränderungen, die Gesamtheit der Teilursachen. (Sigwart, D. Bgr. d. Wollens u. s. w., S. 32., Log. II 144, 434.)

Im Gebiete des menschlichen Handelns ferner sage ich: „wenn ich Geld habe, werde ich deinen Plan unterstützen, weil ich ihn billige.“ Auch hier wird mit klarem Bewusstsein die Bedingung von der Ursache unterschieden. Nichtsdestoweniger können wir doch die Bedingung des Geldhabens als eine im Geiste vorausgesetzte Teilursache der künftigen Unterstützung ansehen; die Hauptursache liegt für unser vorausschauendes Bewusstsein allerdings in der Billigung des Planes. Tritt die Unterstützung wirklich ein, so ist die Ursache davon erstens die Billigung des Planes, zweitens das Vorhandensein des Geldes; ohne beides wäre sie nicht möglich. „Ich will dich freigeben, wenn . . ., unter der Bedingung, dass du mir Treue gelobst.“ Auch hier wird das Gelöbnis der Treue als künftige Ursache der Freigebung im Geiste vorausgedacht. Nach eingetretenem Gelöbnis heisst es unbedenklich: „weil du mir Treue gelobt hast, gebe ich dich frei.“ „Wenn dieser Vertrag gelöst wird, wird der Handel wieder erblühen.“ Die vorausgedachte Lösung des Vertrages wird als Ursache des Aufblühens gedacht. „Wenn diese Handlung aus Eigennutz hervorgegangen ist, ist sie nicht sittlich gut.“ Das Entspringen aus Eigennutz ist die Ursache des sittlichen Unwertes.

Oft stellt das nichtwissenschaftliche Denken die Wirkung als die Bedingung und sogar als Ursache hin: „Wenn (weil) die Blätter fallen,

Digitized by Google

wird es kalt, Winter; wenn (weil) das Quecksilber im Thermometer steigt, wird es wärmer; wenn (weil) das Meer bewegt ist, weht Wind." Der objective Sachverhalt würde getroffen in den Urteilen: wenn (weil) es kalt wird, fallen die Blätter; wenn (weil) es warm wird, steigt das Quecksilber im Thermometer; wenn (weil) der Wind weht, wird das Meer bewegt." Aber jene Umkehrung ist oft nicht unrichtig; sie schliesst aus einem sicheren Zeichen (*τεκμήριον, σημεῖον*) auf einen Sachverhalt und führt zur Erkenntnis des Sachgrundes. Kälte entzieht den Bäumen die Kraft, Blätter zu erzeugen und zu tragen, Wärme dehnt das Quecksilber aus. Erst das wissenschaftliche Denken, welches das wahre Ursächlichkeitsverhältnis durch die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung erkannt hat, macht dann eine notwendige, ursächlich bewirkte Folge zum logisch vollgültigen Erkenntnisgrunde für einen Sachverhalt. Die Bedingung ist auch in diesem Falle nur die Vorstufe, die Vorahnung, das Suchen und Tasten nach der Ursache.

Die Wechselwirkung, wofür auch Wechselursache gesagt werden könnte, gehört nicht unter die Stammbegriffe; denn sie ist vollständig aus der wiederholten Anwendung der Stammbegriffe Ursache und Wirkung und dem Bewusstsein der Gleichzeitigkeit zweier Dinge, also aus dem Stammbegriffe der Identität, begreiflich. In vielen Fällen, in denen wir uns nur des Verhältnisses der Ursache und Wirkung bewusst werden, liegt eigentlich eine Wechselwirkung (Wechselursache) vor. Das Pferd bewegt den Wagen; aber der Wagen hemmt die Bewegung des Pferdes und ermüdet es. In der Natur steht alles gleichzeitig Daseiende im Verhältnisse der Wechselwirkung; die Sonne wirkt auf die Planeten, aber auch die Planeten auf die Sonne, ebenso das eine Sonnensystem auf das andere. Nur das, was vergangen ist, was also nicht mehr, ein Nichts ist, erfährt keine Gegenwirkung, hat keine Gegenursache. Das donnernde Zusammenschlagen der durch den vergangenen Blitz auseinandergerissenen Wolken übt keine Rückwirkung auf jenen nicht mehr daseienden Vorgang der Blitzerzeugung aus. Die ganze Vergangenheit der Welt ist die Ursache des gegenwärtigen Augenblicks und mit diesem die der Zukunft.

Die gewollte Ursache, als Wirkung des denkenden Wollens, ist der Zweck. Der vorgestellte Endzweck wird die Ursache weiteren Handelns, von Vorstellungen der Mittel, von Kraftanstrengungen, Bewegungsimpulsen und Bewegungen, Empfindungen und Gefühlen, wird psychologische und psychophysische Causalität. (Sigwart, D. Bgr. d. Wollens u. s. w., S. 37.) Kant macht mit Recht und ebenso Wundt (Log. I, S. 573) den Zweck nicht zu einem der Causalität coordinierten Gesetz, sondern „zu einem Hülfsprincip". „Es giebt kein Erscheinungsgebiet, auf welchem nicht neben dem Causalitätsgesetz das Zweckprincip anwendbar wäre, wenn auch besondere Umstände uns veranlassen, bald das eine, bald das andere zu bevorzugen. Niemals aber schliessen beide Principien sich

Digitized by Google

aus, und insbesondere ist die Anwendung des Zweckprincips nur unter der Voraussetzung der gleichzeitigen Gültigkeit des Causalgesetzes möglich." (Wundt, I, S. 581.) Aber ich ordne nicht, wie Wundt, das Zweckprincip mit dem Causalitätsprincip dem Satze des Grundes unter; für mich entspringt vielmehr der Begriff des Zweckes aus der Wirksamkeit der Stammbegriffe, der Ursache und Wirkung. Der Zweck gehört nicht unter die Kategorieen. (Jacobson, Ü. d. B. d. K. u. U.) Auch nach Riehl (D. phil. Kr. III, S. 327) ist „der Zweck kein Begriff des reinen Verstandes, keine logische Einheitsfunction des Denkens"; aber mit einer bereits (S. 26) gerügten Zerspaltung der seelischen Einheit macht Riehl ihn zu einem „praktischen Princip, einem Princip des Willens". Der Wille allein, scharf abgesondert, ist nicht „Urheber der Zweckmässigkeit" (Riehl III, S. 355); ohne den Verstand hat er gar kein „Princip", keine „Kategorieen". Es giebt nur Kategorien des Verstandes, Ursache und Wirkung, daraus ableitbar Zweck und Mittel, Notwendigkeit; nicht giebt es „Kategorieen" des Willens, wozu Riehl Zweck und Mittel im Gegensatze von Grund und Folge, d. h. Notwendigkeit, macht. „Das bewusste Streben nach Selbsterhaltung", welches nach Riehl (III, S. 338) „die Quelle aller Zweckvorstellungen ist", beruht auf der Bethätigung der Verstandeskategorieen, der einzigen, die es giebt, zugleich mit dem allerdings eine eigentümliche Grundrichtung der Seele und des Geistes bildenden Streben, das ohne solche Verstandeskategorieen, folglich ohne Vorstellungen des Erstrebten, nur ein tierischer Instinct oder Trieb wäre. Hätten wir statt Ursache und Wirkung die Stammbegriffe Zweck und Mittel, so müssten uns alle bloss ursächlichen Veränderungen, auch die der unbeseelten Welt, als zweckmässig erscheinen, und wir wüssten nichts von blosser Ursache und Wirkung. Da wir nun aber von blosser Ursache und Wirkung wissen, so müssen wir diesen Begriff jedenfalls unter die Stammbegriffe aufnehmen; und da sich aus ihnen auch das Bewusstsein der Zweckursache erklären lässt, so haben wir, um die Zahl der Stammbegriffe nicht unnötig zu vermehren, Zweck und Mittel aus ihnen fortzulassen. Das Mittel ist in Bezug auf den vorgestellten Endzweck, die gewollte Ursache, eine Wirkung, in Bezug auf den in der Verwirklichung begriffenen Zweck ist es Ursache. (Sigwart, Log. I 218, II 213.)

Das Motiv ist entweder der erste bewusste Beweggrund oder der unbewusste Anstoss zu unserem Handeln. In beiden Bedeutungen entspringt es aus dem Stammbegriffe der Ursache.

Zufälligkeit ist das Fehlen, das Nichtsein vou Ursachen, fliesst also ebenfalls aus der Ursache und der objectiven Verneinung.

In allen bisher besprochenen Fällen waren beides, Ursache und Wirkung, zeitlich dauernde, deutlich geschiedene Erscheinungen. Das ist der immanente Gebrauch dieser Begriffe. Wenn wir dagegen bei der Erklärung der Raumanschauung und des raumerfüllenden Stoffes

Digitized by Google

(der Materie) die Ursache zur Hülfe riefen, so machten wir von ihr einen „transeunten“ oder transcendenten Gebrauch; wir gingen von einer Erscheinung, einem subjectiven Empfindungszustande auf das hinter ihr Liegende, ihn Erregende. Wir verknüpften nicht mehr Ereignisse mit Ereignissen, sondern bezogen den Empfindungsinhalt auf Etwas, das uns nie vor der Wirkung in der Erfahrung gegeben ist. (Staudinger, Noumena.) Ursache und Wirkung in diesem Sinne fallen überhaupt nicht auseinander wie dort, sondern bilden ein- und dieselbe Erscheinung, und nur die kritische Besinnung unterscheidet scharf die subjective Empfindung als Wirkung von dem objectiven Stoffdinge als der Ursache. Der gemeine Verstand und das Tier wissen von ihren subjectiven Empfindungen bei Wahrnehmungen meistenteils gar nichts. Denselben „transeunten“ Gebrauch von der Ursache machen wir, wenn wir auf Grund von Bewegungen unseres Leibes, von Vorstellungen und von Anstrengungsgefühlen auf den Willen, oder wenn wir aus unseren Seelenäusserungen auf ein Ich schliessen, oder wenn wir unsere Bewusstseinszustände aus der Wirksamkeit des apriori'schen Stammbesitzes zu erklären suchen. Das sind jene beiden „grundverschiedenen Arten der Causalität“, auf deren Auseinanderhaltung auch bei Kant Kuno Fischer dringt (Krit. d. Kant. Phil., München bei Bassermann), „die bedingte oder sensible und die unbedingte oder intelligible Causalität. (Aus neuster Zeit vgl. Koenig, Die Entwickelung des Causalproblems von Cartesius bis Kant, Leipzig 1888 und 1890, bei Wigand.) Sollen wir den verhängnisvollen Schritt dieses transeunten Gebrauchs der Causalität wagen? Betreten wir damit nicht die schiefe Ebene des Dogmatismus, die ins Transcendente führt? Ich wagte ihn hypothetisch; denn ich sehe keine andere Möglichkeit, dem extremen Idealismus und dem Skepticismus zu entrinnen und unser Dasein in der gegebenen Wirklichkeit zu erklären. (S. 52 ff.)

So wird durch die Mitwirkung des Stammbegriffs der Ursache das subjective einheitliche Ding oder die Sache mit Eigenschaften und Teilen zur objectiven dinglichen Ursache dieser ihrer subjectiven Wirkung ausgestaltet.

Erst indem so durch die Ursache ein objectives Sein gesetzt, nach Analogie eines Syllogismus erschlossen wird, bildet sich das Bewusstsein der Wirklichkeit (Realität) und der Nichtwirklichkeit (des objectiven Nichtseins). Ohne die objectiven Stammbegriffe gab es nur ein Sein und Anderssein; durch sie giebt es jetzt ein Sein und Nichtsein. Neben die subjective Grundunterscheidung des Seins und Andersseins tritt die weitere, objective des Seins, des Daseins, des Wirklichseins und Nichtseins, Nichtdaseins, Nichtwirklichseins, des unbedingten Nichtseins. Die transeunte Ursache ist immer noch als ein Sein gedacht, ebenso das subjective Denken und das Erleben. Das unbedingte Nichtsein dagegen ist ein neuer Bewusstseinszustand, und so müssen wir die objective Verneinung und den von ihr unzertrennlichen Bewusstseinszustand der

Digitized by Google

Wirklichkeit als letzte Stammbegriffe zu den vorhergehenden hinzufügen. (Vgl. jedoch zur Verneinung Sigwart, Log. I 119 ff., bes. S. 133!)

Auch die Stammbegriffe der beiden objectiven Arten, Ursache und Wirkung, in diesem objectiven Sinne Notwendigkeit, Möglichkeit, Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit, bedingen sich gegenseitig wie die zuvor behandelten Stammbegriffe der subjectiven Klassen. Wenn ich etwas durch die Erfahrung Gegebenes als objective Wirklichkeit weiss, weiss ich es als Ursache meines Bewusstseins; wenn ich etwas als Wirkung einer Ursache, als etwas verursachtes Notwendiges weiss, weiss ich es als eine objective Wirklichkeit, sowohl wenn ich weiss, dass der Donner dem Blitze folgen muss, als auch, wenn ich die von mir in die Raumwirklichkeit hineingedachte, selbst erzeugte Dreiecksgestalt mit der notwendigen Eigenschaft denke, dass ihre Winkelsumme 2 Rechte beträgt, oder wenn ich den a priori als frei gesetzten Menschen als notwendig verantwortlich denke. Keinerlei Bewusstseinszustände aber sind denkbar ohne die unbedingte Gleichheit, Unwandelbarkeit, Identität des Ichs in seinen Denkverrichtungen, in seinem apriori'schen Stammbesitz. Ohne dieses gäbe es kein bestimmtes, einheitliches Ding mit Eigenschaften und Teilen, keine Dasselbigkeit und Verschiedenheit, keine Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit, kein ursächliches Ding und kein bewirktes, keine Notwendigkeit und Möglichkeit.

Treffend sagt Lotze (Mtph., S. 477, 481 u. Mikr. I, S. 169): „Jede Vergleichung zweier Vorstellungen, die damit endet, ihre Inhalte gleich oder ungleich zu finden, setzt die völlig unteilbare Einheit dessen voraus, was die Thätigkeit der Vergleichung ausführt." Stadler (K. Th. d. M., S. 11) liefert für diese kritische Überzeugung von der Notwendigkeit der Identität des Bewusstseins folgende Begründung: „In meinem Innern finde ich nur einen fortlaufenden Wechsel der Zustände. Sowie ich aber Vorstellungen als eine begreife, hebe ich die gegebene zeitliche Folge meines Bewusstwerdens auf: die erste muss fortbestehen, während die zweite erscheint." Was heisst das: „Ich hebe die gegebene zeitliche Folge meines Bewusstwerdens auf?" Wohl nichts anderes als: ich denke mein Bewusstsein als schlechterdings identisch.

Wir müssen aber hinzufügen: jede Vergleichung, jedes Bewusstsein der Identität setzt auch die Verschiedenheit des gegebenen, objectiven Seins voraus. Wenn nicht das Seelische und der Stoff in der Zeit und dem Raume, im stetigen zeitlichen Anderssein und im stetigen Nebeneinandersein verschieden wären, die Zeit und den Raum in ihren verschiedenen Teilen ungleich erfüllten, könnte das der Anlage, der Dynamis nach vorauszusetzende unbedingt identische Bewusstsein durch seine unbedingt identischen Anordnungs- und Denkformen in seiner bestimmten Bethätigung, als Energie, weder das bestimmte Bewusstsein des Identischen noch des Verschiedenen hervorbringen. Noch das identische Bewusstsein

Digitized by Google

erscheint stets als ein nichtidentisches. Identität des Denkens und Verschiedenheit des Seins bedingen einander. —

Diese transcendentalpsychologische Beleuchtung der Stammbegriffe will nicht eine sog. Ableitung (Deduction) sein; denn was in seinem ganzen Umfange als notwendige gleichzeitige Ursache alles Bewusstseins, als Eigenschaft desselben, identischen Dinges, des Bewusstseins, angesehen werden muss, das kann nicht auseinander „abgeleitet", „deduciert" werden. Das logische Ableitungsbedürfnis des Einzelnen aus dem Allgemeinen findet seine Schranke an der notwendig vorauszusetzenden Mannigfaltigkeit der allgemeinsten Bewusstseinsthatsächlichkeit. Aus dem nackten und kahlen Begriffe der Identität oder Einheit des Bewusstseins lässt sich nicht jene thatsächliche Mannigfaltigkeit der Eigenschaften oder Bethätigungsweisen „ableiten, deducieren", keine Erkenntnis des besonderen Seins und Wesens gewinnen. Diese ist nur durch die transcendentale wechselseitige Abwägung und Vergleichung der Thatsachen des Bewusstseins erreichbar.

Wir hätten ja wie Kant die Stammbegriffe auch aus der oben gegebenen Einteilung der Urteile entnehmen, ablesen können. (S. 178.) Die Haupteinteilung in bejahende und verneinende Urteile nach dem Gesichtspunkte der Verdinglichungsmöglichkeit bezw. Unmöglichkeit, oder der Vereinbarkeit bezw. Unvereinbarkeit der Begriffe führt zum Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, der Dasselbigkeit (Identität) und Verschiedenheit (des Andersseins, der Ungleichheit, der subjectiven Verneinung); wenn ich mir auflösend im Urteile bewusst mache, dass die Tanne grün und nicht blau, dass die Summe der Winkel eines Dreiecks zwei Rechte und nicht 1 oder 3 Rechte ist, so verdingliche ich die Eigenschaft grün an der Tanne, die Eigenschaft zwei Rechte an der Winkelsumme des Dreiecks; auch mache ich mir bewusst die Verschiedenheit dieser Dinge mit Eigenschaften von denjenigen Dingen, welchen die Eigenschaften blau, ein, zwei Rechte anhaften. Ich halte im Bewusstsein fest ein Sein und Beschaffensein, ein Sein und ein Nichtsobeschaffensein.

Die erste Unterart, die Einzel-, Particular- und Allgemeinurteile, fügt die Stammbegriffe Einheit, Vielheit und Allheit hinzu.

Die zweite Unterart, assertorische, problematische und apodiktische Urteile, ergiebt zu den Stammbegriffen der Haupteinteilung die Wirklichkeit, die Möglichkeit, d. h. des Andersseinkönnens aber thatsächlichen Nichtseins, also die objective Verneinung, und die Notwendigkeit, d. h. das Verursachtsein, also die Ursache und Wirkung.

Aus der dritten Unterart, unabhängige und abhängige Urteile, lassen sich ausser den Stammbegriffen der Hauptarten die objective Verneinung und wieder die Ursache und Wirkung entnehmen; denn abhängig- und unabhängigsein heisst verursacht- und nicht verursachtsein. (Vgl. Sigwart, Log. I 245!)

Digitized by Google

Dabei müssen wir aber nicht vergessen, wie es Kant thut, dass schon in den Titeln der Einteilung, Essentialität, Verdinglichungsmöglichkeit oder Vereinbarkeit — Quantität — Gewissheitsgrad — Beziehung, die gesuchten Stammbegriffe stecken, für sie zur Erklärung ihrer Möglichkeit bereits vorausgesetzt werden müssen.

Doch das Einpressen unserer transcendentalpsychologischen Betrachtungen in die Zwangsjacke des Schemas einer vorkritischen, rein formalen, nicht transcendentalen Logik ist nicht zu verlangen; und die Stammbegriffe gewinnen wir weder ausschliesslich noch unmittelbar aus der Urteilstafel, da die Verstandesbegriffe nicht nur oder vornehmlich beim Urteilen, sondern vor allem schon bei der Bildung von Einzelvorstellungen und Begriffen sich bethätigen. Kants „Deduction" der Kategorieen hat seit jeher Angriffe erfahren. (Ps. E. S. 35 ff. Jacobson, Üb. d. Bez. zw. K. u. U.) Neuerdings hat Adickes (Kants Systematik, als systembildender Factor, Berlin 1887 bei Mayer u. Müller) „nachgewiesen, dass Kant die Kategorieen empirisch aufgefunden hatte, bevor er daran dachte, sie aus dem Urteile abzuleiten". Als er später auf diese Ableitung durch die Meinung geführt wurde, dass alles Denken Urteilen sei, wurden Urteile und Kategorieen nachträglich einander angepasst, und zwar gewaltsam, wo es nicht friedlich ging. Ich denke nicht so geringschätzig von Kants Ableitung der Kategorieen aus den Urteilsformen (S. 177), meine auch, dass die Kategorieen, die aller Erfahrung voranliegenden Stammbegriffe, überhaupt nicht rein empirisch aufgefunden werden können. Aber die Ableitung aus den Urteilen ist auch nach meiner Ansicht nicht die allein mögliche.

2. Die wissenschaftlichen Bewusstseinszustände, mit durchgehender Bezeichnung der dogmatischen Ausschreitungen.

A. Die allgemeinen Eigenschaften des wissenschaftlichen Bewusstseins und die Arten desselben.

Alles wissenschaftliche Bewusstsein hat im Vergleiche zu den bloss seienden Zuständen der Seele die Eigenschaft, dass der in diesem Zustande befindliche Mensch (das Subject) einen bestimmten Teil des Seienden oder das ganze Sein (Object) mit seinen Eigenschaften nicht bloss empfindend, wahrnehmend, fühlend und begehrend erlebt und im Interesse seines Daseins ausnutzt, sondern an und für sich und wirklich (objectiv, real) seiend von sich scheidet, sich gegenüber- und vorstellt. Das unbestimmte, unterschiedlose Hindämmern des tierischen und auch des niedern menschlichen Gefühls- und Begierdelebens, das Vorwiegen des Subjects im Spiele des Vorstellungsmechanismus, der Phantasiegebilde, das willkürliche, obzwar folgerechte Ausspinnen von Gedanken ohne vergleichende, controllierende Bezugnahme auf die thatsächliche Gegebenheit hört im Zustande des wissenschaftlichen Bewusstseins vollständig auf; dieses ist stets gegenständlich bedingt und gerichtet, das

Digitized by Google

Gedachte steht ihm stets als ein für sich Seiendes, Selbständiges, Wirkliches gegenüber. Wissen ist nicht blosses Kennen; denn das Kennen, das Erfahrenhaben und die Rückerinnerung daran, kann recht wohl im Dienste des blossen Gefühls- und Begierdelebens stehen bleiben, in welchem jene scharfe Aussonderung eines an und für sich, eines wirklichen Seienden noch nicht eingetreten ist. Wissen ist vielmehr immer ein Erkennen, ein Kennen aus einem Seienden heraus, auf der Grundlage eines Seins, mit der klaren und deutlichen Beziehung auf ein Sein. Damit ist aber nicht gesagt, dass nicht auch der wissende Zustand selbst ein Sein wäre; gewiss ist er ein solches, ist nicht mehr als ein Sein; denn der Begriff des Seins ist keiner Steigerung fähig; wohl aber ist es eine eigentümliche, ausgezeichnete Art des Seins. (Kirchmann, Die Grdbgr. d. R., S. 7.)

In diesem Sinne spricht sich der moderne kritische Realismus aus. „Alle Wissenschaften," sagt z. B. Harms (Log., S. 38, bei Witte, D. W. d. S., S. 314), „stimmen darin überein, dass sie einen Gegenstand haben, den sie erkennen, wovon sie wissen. Alle . . . setzen voraus eine gegenständliche Welt. Diese . . . ist das Sein. Die erste Voraussetzung aller Wissenschaften ist das Sein oder die Existenz einer objectiven Welt." „Die Wissenschaft beginnt mit der Entdeckung ihres Gegenstandes, der ihre Voraussetzung und die Bedingung ihrer Möglichkeit ist." (Harms, D. Ph. i. i. Gesch. I, S. 227.) „Um zu wissen, dass ich weiss, muss ich schon wissen." (S. 2.) „Wir können nicht erkennen, dass wir nicht erkennen, ohne zu erkennen." (S. 312. Vgl. auch Wundt, Log. I, S. 380!)

Dieser wissenschaftliche Bewusstseinszustand von einem an und für sich, dem denkenden Subjecte gegenüber bestehenden Sein macht sich nicht von selbst, ohne die Thätigkeit des Bewusstseienden; denn weder das Tier, noch der naive, bloss auf die Befriedigung seiner Lebensbedürfnisse gerichtete Mensch befinden sich in solchem Geisteszustande, obgleich ihnen die Welt der Gegenstände genau so in der Erfahrung gegenüberliegt wie dem Wissenden. Die Möglichkeit solches wissenschaftlichen Bewusstseinszustandes beruht also auf der Bethätigung einer besonderen apriori'schen Geisteskraft, auf dem objectiven Stammbegriffe des Seins, der Wirklichkeit (Realität).

Das Wissen tritt aber zugleich mit dem Anspruche der Wissbarkeit, der Erkennbarkeit des Seins, also mit der Voraussetzung bestimmter Eigenschaften des Seienden auf, in welchen es sich dem wissenden Bewusstsein anbequemt, ihm fügt, welche die Möglichkeit eines wissenschaftlichen Bewusstseinszustandes begründen. Diese Eigenschaft ist die Gesetzmässigkeit des Seienden in seinen Veränderungen. Wäre das Sein in den zeitlichen und zeitlich-räumlichen Veränderungen seiner Zustände ein vollkommen gesetzloses, willkürliches, launenhaftes, so wäre keinerlei Erkenntnis desselben möglich. „Einen

Digitized by Google

Begriff enthalten alle wissenschaftlichen Gebiete in verschiedener Abstufung, den sie jedoch allesamt lediglich voraussetzen; das ist der Begriff des Gesetzes". (Cohen, D. Pr. d. J., S. 7. Vgl. Riehl, D. phil. Kr. III, S. 116!) Die durchgängige Gesetzlichkeit, die Ursächlichkeit des Seienden haben wir auch für die apriori'schen Wissenschaften in dem Sinne zu betonen, dass zur Bildung apriori'scher Begriffe und zu ihrer Übertragung auf das auch von diesen Wissenschaften vorausgesetzte Sein, also auf Zeit und Raum mit ihren Verhältnissen und auf die sittlich wollende und ästhetisch fühlende Menschheit mit ihrer gedanklichen Bestimmbarkeit des Willens und Fühlens, gar kein Anlass wäre, wenn nicht neben unseren gesetzmässigen Handlungen der Verzeitlichung und Verräumlichung die Gesetzmässigkeit der Dinge in Zeit und Raume herginge und dem sittlichen und ästhetischen Verhalten ebensolche Gesetzmässigkeit innewohnte.

Diese wissenschaftliche Voraussetzung des durchgängig ursächlichen Verhaltens alles Seins in seinen Veränderungen stammt ebenfalls nicht aus der Erfahrung, aus blosser Ablagerung der Reizeindrücke im Geiste; denn die Erfahrung zeigt nichts anderes als Ähnlichkeit der Aufeinanderfolge, nicht das Verursacht- und Bewirktsein der Erscheinungen. Auch für diese wissenschaftliche Voraussetzung muss also der Quell in dem apriori'schen Stammbesitze des Geistes gesucht werden. (Helmholtz, D. Th. i. d. W., S. 41.)

Dieselbe Forderung der Gesetzmässigkeit gilt aber für die Handlung des erkennenden Denkens selbst. Das wissenschaftliche Denken stellt die Thätigkeit des logischen Denkens in ihrer höchsten, künstlerischen Vollendung dar. Das objective Seiende wird mit aller Bestimmtheit verdinglicht, mit aller Strenge durchgängig im Wechsel der subjectiven und objectiven Veränderungen identisch festgehalten.

Das auf diese Weise objectiv und subjectiv gefestigte Wissen unterscheidet sich dem Grade seiner Gewissheit nach von dem Meinen und Glauben. Wissen ist nach Kants bekannter scharfsinniger Unterscheidung ein Fürwahrhalten aus subjectiv und objectiv zureichenden Gründen, Glauben ein Fürwahrhalten aus subjectiv zureichenden, aber objectiv unzureichenden Gründen, Meinen ein Fürwahrhalten aus weder subjectiv noch objectiv zureichenden Gründen. Die wissenschaftliche Gewissheit fordert die Anerkennung des Gewussten von allen mit Verstand begabten Menschen; sie weiss sich frei von allem subjectiven Meinen. Der wissenschaftliche Forscher weiss sich als Mitglied einer Gelehrtenrepublik, in welcher von allen dieselben Erkenntnismittel auf dieselbe Wirklicheit angewendet werden, dergestalt, dass allgemeine Übereinstimmung des Wissens nach Inhalt und Umfang, Gleichheit der Begriffe und Urteile, bei letzteren sowohl hinsichtlich der Verdinglichungsmöglichkeit oder Vereinbarkeit der Begriffe, als auch hinsichtlich der Quantität, des Gewissheitsgrades und der Abhängigkeit (S. 177), er-

Digitized by Google

reichbar ist. Innerhalb der apriori'schen Erkenntnisse steigert sich dieser wissenschaftliche Gewissheitsgrad zum Bewusstsein der Allgemeinheit und Notwendigkeit aller Erkenntnisse. Alles Sein muss so sein, wie es gewusst wird. Alle Verdinglichungsakte, alle Vereinbarkeit der Begriffe wird durch das Urteilen mit dem Bewusstsein der Allgemeinheit und Notwendigkeit bewusst gemacht. Der Mathematiker weiss, dass z. B. seine Sätze über das Dreieck für alle Dreiecke gelten müssen, und zwar nicht für ihn allein, sondern für alle normal angelegten Menschen mit denselben Stammbegriffen und mit einem die Verräumlichung ermöglichenden Sinne. Die Anerkennung eines arithmetischen Satzes kann er sogar ohne Rücksicht auf das Raumbewusstsein, nur unter Voraussetzung des Zeitbewusstseins unbedingt fordern.

Die wissenschaftliche Gewissheit ist nicht, wie die mittlere Akademie lehrte, ein höchster Grad von Wahrscheinlichkeit, sondern von dieser wesentlich verschieden. (Wundt, Log. I, S. 384.) Die Kunst des Nichtwissens, die ars nesciendi, übt der wissenschaftliche Denker mit grosser Schärfe und Gewissenhaftigkeit und unterscheidet selbst den höchsten Wahrscheinlichkeitsgrad noch von der wissenschaftlichen Gewissheit.

Diese Gewissheit macht sich nun freilich schon im praktisch-logischen Leben bei allbekannten Erfahrungsthatsachen und in ihrer höchsten Steigerung bei a priori gebildeten Urteilen geltend. Gleichwohl dürfen wir derartige vereinzelte Bewusstseinszustände nicht Wissenschaft nennen. Diese tritt erst dann auf, wenn ein bestimmter Teil des Seienden in einheitlicher Geschlossenheit, als Ganzes und wohlgegliedert mit der Gesamtheit seiner Eigenschaften als wirklicher Gegenstand der erkennenden Denkthätigkeit ausgesondert und vorgestellt wird; denn erst auf dieser Stufe erhebt sich der Geist zur rein gegenständlichen Betrachtung des Seins um ihrer selbst willen, nicht, wo er vereinzelt, nach Laune und zu blossen Daseinszwecken nur diese oder jene Seite erfasst. Wissenschaft ist ein System von Erkenntnissen eines bestimmten einzelnen oder in höchster Entfaltung des ganzen Seins. Die innere Gliederung und Ordnung solches Systems besteht in den apriori'schen Wissenschaften in dem Ausgehen von dem Allgemeinen, in den aposteriori'schen in dem Zurückgehen auf das Allgemeine. In der systematischen Darstellung oder Entwickelung wird von beiden das Allgemeine an den Anfang gestellt. Das an den Anfang gestellte Allgemeine heisst Princip (ἀρχή). Wissenschaft ist systematisch und principiell. So definiert Kant (IV, S. 357) Wissenschaft als „ein System, d. i. ein nach Principien geordnetes Ganze der Erkenntnis". Lehrreich bemerkt Dühring (Krit. Gesch. der Nationalökonomie u. des Socialismus, Berlin 1871 bei Grieben, S. 126): „Die Formulierung eines allgemeinen Gedankens kann einen sehr verschiedenen Sinn haben, je nachdem derjenige, welcher ihn fasste, ihn

Digitized by Google

mehr oder minder als Princip zur Geltung brachte oder nur als Ergebnis der Reflexion hinstellte. Das Bewusstsein von einem solchen Gedanken wird in Rücksicht auf die Folgen und auf den Zusammenhang mit anderen Sätzen eine mannigfaltige Gestalt aufweisen können, und von dem Falle, in welchem die Vorstellung ganz wirkungslos auftaucht, bis zu demjenigen, in welchem sie mit dem klarsten Wissen zum Angelpunkt eines Systems gemacht oder wenigstens als mögliches Princip eines solchen erkannt wird, kann es viele Zwischenstufen geben." „Für die Schöpfung der strengen wissenschaftlichen Form" ist „der Entschluss entbehrlich, den Gedanken ohne den geringsten Abzug und ohne irgendwelche Einschränkung als leitendes Princip aller durch ihn denkbar werdenden Anschauungen zur Geltung zu bringen".

Im objectiven Sinne bedeutet Princip also die allgemeinsten Eigenschaften des zum Erkenntnisgegenstande gemachten Seins, Eigenschaften, welche in jedem Einzeldinge neben dessen besonderen wiederkehren. Die formal logische Gedankenverknüpfung leitet dann das Besondere aus jenem Allgemeinen ab, weist es als in ihm mitgedacht nach. (S. 193 ff.) So wird das Allgemeine der Grund des Besonderen. Der erkenntnistheoretischen, transcendentalen Logik ergiebt sich auf apriori'schem Gebiete das Allgemeine als die Ursache des Besonderen, als dasjenige, aus dessen selbständiger, ursächlicher Erzeugung das Besondere erst hervorgeht. Subjectiv bedeutet Princip entweder die allgemeinsten Gesetze des Denkens, die drei logischen Grundsätze, oder die allgemeinen methodologischen Regeln der Forschung. Z. B. ist es Princip der Naturwissenschaft, alle Erscheinungen in ihrer ganzen Fülle und Mannigfaltigkeit aus möglichst wenigen letzten, allgemeinsten Thatsachen möglichst lückenlos und ohne Sprünge zu erklären, jene als mit diesen gedachte Eigenschaften nachzuweisen; so ist das Princip der Mathematik, alle Eigenschaften der verwickelsten Zeit- und Raumgrössen aus den Grundeigenschaften der Anschauungs- und Seinsformen, der Zeit und des Raumes, dem stetigen Nach- und Nebeneinander ihrer Teile, abzuleiten; so ist es das einzige Princip der Erkenntnistheorie und auch dieser Transcendentalpsychologie, alle irgendwie erfahrbaren Bewusstseinszustände auf ihre Möglichkeit hin zu untersuchen (Ps. E., S. 16—20.) Eine dritte Bedeutung des Wortes Princip als Grundsatz des (praktischen) Handelns hängt mit jener ersteren zusammen; was (praktisch) Grundsatz des Handelns wird, ist theoretisch, in der Sittenlehre, oder überhaupt von dem dem Handeln Zwecke setzenden Denken als das Gute oder wenigstens Nützliche erkannt.

Die blosse Erfahrung (Empfindung, Wahrnehmung) bietet weder ein Ganzes (System), noch das Allgemeine, Erste, Anfängliche im strengen Sinne, noch einen Grund, eine Ursache dar; in ihr steht alles in ununterbrochenem Zusammenhange, ist alles nur Veränderung, die Bestandteile der äusseren und inneren Erfahrung bilden eine fortlaufende

Digitized by Google

Kette bunt durcheinander fliessender Erscheinungen, und alle Erscheinungen liegen als solche uns gleich nahe oder gleich fern. Es ist daher als eine auf der Wirksamkeit der Stammbegriffe beruhende Leistung des menschlichen Geistes anzusehen, wenn eine bestimmte Reihe von Erscheinungen eines bestimmten Teiles des Seins oder auch alle erreichbaren Erscheinungen des ganzen erfahrbaren Seins im Bewusstsein einheitlich zusammengefasst und in der mannigfaltigen Vielheit das identische Allgemeine als Erstes, als Anfang, als Grund, als Ursache aller Einzelerscheinungen aufgesucht wird. Die besonderen Stammbegriffe aber, aus welchen diese Bewusstseinszustände des Systems und des Princips, des einheitlichen Ganzen und, objectiv, der gemeinsamen Ursache, oder, subjectiv, des allgemeingültigen Grundsatzes fliessen, sind beim System die Grössenbegriffe Einheit, Vielheit, Allheit, beim Princip die Ursache, oder wenn ich es nur als das Allgemeine fasse, wiederum die Grössenbegriffe.

Erst die Gesamtheit einheitlich geschlossener und grundsätzlich gebundener, verketteter (systematischer und principieller), selten von einem einzigen Menschen, meist nur von mehreren umfassbarer wissenschaftlicher Bewusstseins- oder Erkenntniszustände bildet die Wissenschaft, die Einzel- oder Fachwissenschaft, wenn sie auf einen Teil des Seins gehen, die Allgemeinwissenschaft oder Philosophie, wenn das ganze Sein umfasst wird. Im höchsten, „engsten“ Sinne (Stadler, D. Gr. d. Erk., S. 120) ist Wissenschaft, Wissen, Erkenntnis nur die Philosophie, welche das ganze erfahrbare und a priori bestimmbare Sein beherrscht, und zwar die kritische Philosophie, welche zugleich alle das ganze Sein bearbeitenden (subjectiven, apriori'schen) Bedingungen oder Quellen überschaut. Ohne solche Einsicht in die Quellen besteht stets die Gefahr dogmatischer, transcendenter Überschreitung der Grenzen des erfahrbaren und erkennbaren Seins, die Gefahr einer unkritischen, anthropomorphistischen Verwendung der Denkmittel auf dem Gebiete des stofflichen Seins, und ohne jene Gesamtübersicht verfällt man einer falschen Abgrenzung und kurzsichtigen, einseitigen Überschätzung der Fachwissenschaft.

Je vollständiger das System ausgebaut, je strenger und folgerichtiger es vom Allgemeinen zum Besonderen gegliedert, geordnet ist, desto klarer und deutlicher vergegenständlicht sich wiederum im Bewusstsein das wirkliche Sein, mit dessen Objectivierung die Wissenschaft anhob.

Als das wesentliche Merkmal, wodurch sich alle wissenschaftlichen Bewusstseinszustände von den nichtwissenschaftlichen unterscheiden, bezeichnet Wundt (Log. I, S. 380) also richtig, dass das Gewusste seinen Quell nicht in dem wahrnehmenden Subjecte hat. Aber wir dürfen mit Wundt und den Empiristen wie Mill einmal nicht bloss an das Wahrgenommene denken; denn die reine Zeit und der reine Raum, das Sein,

Digitized by Google

auf welches sich die allergewissesten wissenschaftlichen Bewusstseinszustände, die des Mathematikers, beziehen, sind gar nicht „wahrnehmbar"; und bei dem Worte Quell dürfen wir nicht vergessen, dass alle Wissenschaften in der That ihren Quell ausser im Sein auch im Subjecte haben, allerdings in allgemeinen Eigenschaften des Denkens, die bei allen denkenden Subjecten als vollkommen gleich ebenso vorauszusetzen sind, wie die gegenständliche Wirklichkeit für alle als vollkommen gleich anzunehmen ist.

Indem wir nun zu den Arten der Wissenschaft übergehen, wählen wir dasjenige Merkmal des Begriffs Wissenschaft zum Einteilungsgrunde, welches von vorn herein als das wichtigste erschien, die Natur des objectiven Seins.

Das Sein zerfällt in zwei deutlich unterscheidbare Gebiete, das zeitlich-räumliche, stoffliche und das nur zeitliche, seelische, geistige Sein. Danach scheidet sich die Wissenschaft in zwei Hauptarten, die Natur- und die Geisteswissenschaften. Diese zwiefache gegenständliche Wirklichkeit kann nun aber wiederum in zwiefacher Weise durch das Denken in Begriffen, Urteilen und Schlüssen bearbeitet werden, entweder so, dass a posteriori, inductiv das in der Erfahrung gegebene und nur aus der Erfahrung zu entnehmende Einzelne durch Vergleichung, Gleichsetzung und Unterscheidung (Verneinung), zusammengefasst und so das ganze Erfahrungsgebiet (synthetisch) zu einem System von Begriffen zusammengestellt, oder so, dass willkürlich, frei, a priori Begriffsbestimmungen (Verdinglichungen) von allgemeiner Natur entworfen und auseinander entwickelt werden, nach welchen und auf Grund deren (deductiv, analytisch) das Einzelne der gegebenen gegenständlichen Wirklichkeit bewusst gemacht und ebenfalls in ein System von Begriffen geordnet wird. Verschaffen wir uns zuerst einen Überblick über die aposteriori'schen, inductiven Natur- und Geisteswissenschaften von der Seite des Seins, auf welches sie gerichtet sind!

Die allgemeinste, in den weitesten Erfahrungsgrenzen wahrnehmbare Eigenschaft des stofflichen Seins ist die Bewegung. Sie erscheint dem allgemeinsten Sinne, den wir den Grundsinn genannt haben, dem Tastsinne, als Schwere (Gravitation) oder Druck; aber auch dem Gesichtssinne teilt sie sich mit. Mit dieser Eigenschaft beschäftigt sich die Mechanik, deren Ergebnisse, soweit sie sich auf die Bewegung der sog. Himmelskörper beziehen, der Astronomie zu gute kommen. Auf die Bewegungen als erregende Ursache des Wärmegefühls richtet sich die Wärmelehre. Äussert sich die Bewegung vornehmlich als Licht und Schall, so beschäftigen sich mit ihr die Optik und Akustik. In beiden Wirkungen, der Wärme und dem Lichte, ergreift die Lehre von der Elektricität und dem Magnetismus die Bewegung. Eine zweite, von allem stofflichen Sein untrennbare Eigenschaft, die Teilbarkeit, die Zusammensetzung und Verbindbarkeit der Stoffteile, bildet die

Digitized by Google

Grundlage der Chemie in ihren beiden bisher strenger geschiedenen Unterarten, der organischen und unorganischen. Aber auch diese zweite Grundeigenschaft des stofflichen Seins ist wahrscheinlich durch jene erstgenannte bedingt; alle Arten von Verbindungen, welche die Stoffteile unter den mannigfaltigsten Eindrücken auf die verschiedenen Sinne, miteinander eingehen, beruhen mutmasslich auf Bewegungsvorgängen, die sich zwischen den Urbestandteilen des Stoffes vollziehen.

Beschränkt sich die Naturwissenschaft auf die Untersuchung der Bestandteile, Eigenschaften und Kräfte der rein stofflichen, unbelebten, unbeseelten Gegenstände, so heisst sie Mineralogie. Geht das Wissen ausschliesslich auf die die Erde, besonders ihre Oberfläche bildenden unorganischen und organischen Stoffe und die Vorgänge der Erdbildung, so sondert sich die Geologie und Geographie als eine eigentümliche Wissenschaft ab. Das entsprechende Wissen um die ausserirdischen Stoffe zählt mit den schon oben berührten Kenntnissen von den Bewegungen der Himmelskörper zur Astronomie und Meteorologie. Ist die Erkenntnis auf den engeren Kreis der organischen Stoffe beschränkt, so schliesst sie sich unter den Namen der Botanik, der Zoologie (einschliesslich der Osteologie und Paläontologie) und Anthropologie (Menschenkunde, im engeren Sinne) ab. Diese letztgenannten Wissenschaften beschäftigen sich mit stofflichen Gegenständen, denen eine Eigenschaft anhaftet, welche mit denen des rein stofflichen Seins, soweit wir bis jetzt wissen und mit Wahrscheinlichkeit auch für die Zukunft behaupten dürfen, sich nicht deckt; es ist das Leben. Diejenigen Wissenschaften, welche alle Erscheinungsformen des Lebens, sofern es am stofflichen Sein hervortritt, untersuchen, treten als Biologie, Physiologie, physiologische Psychologie und Psychophysik auf. Sie betrachten als ihre eigentliche Aufgabe, die Beziehungen zwischen den stofflichen und seelischen (psychischen) Veränderungen festzustellen. Wendet sich der wissenschaftliche Erkenntnistrieb, unbekümmert um das Verhältnis zu den Eigenschaften und Veränderungen des Stoffes, lediglich den Erscheinungsformen des Seelischen zu, das sich zuerst in leisesten Gefühlen der Lust und Unlust verrät, so entfaltet sich die Psychologie. Der Botanik, Zoologie und Anthropologie bleibt es selbstverständlich unbenommen, die lebendige und seelische Seite ihrer stofflichen Gegenstände mit in Betracht zu ziehen.

Die Psychologie verbreitet sich über das ganze Gebiet des unmittelbar nur der inneren Erfahrung zugänglichen, von dem körperlichen nicht dem Grade, sondern der Art nach verschiedenen, unausgedehnten, gestaltlosen seelischen Seins, sowohl in seiner geschichtlichen Entwickelung als auch in seinem gegenwärtig vorliegenden Bestande, und zwar nach den drei Grundäusserungen des Fühlens, Begehrens und Denkens, mögen sie sich im mehr natürlichen oder — wie sie sich zumeist darbieten und im höchsten Grade interessieren — im sittlichen

Digitized by Google

Verhalten, im Culturleben der Gemeinschaft, offenbaren. Dabei handelt es sich für die Psychologie als reine Erfahrungswissenschaft um nichts als um die Feststellung des thatsächlich Vorhandenen, nicht um eine sittliche Beurteilung oder Wertschätzung, also auch nicht um die Aufstellung allgemeingültiger, zugleich für die Zukunft bindender Gesetze und Forderungen, nicht um das auf Grund der thatsächlichen Gegebenheit zu Erstrebende, Seinsollende. Alle Zweige der Geschichtswissenschaft, von der persönlichen Lebensbeschreibung (Biographie) und engsten Ortsgeschichte bis zur allgemeinen Geschichte des Menschengeschlechts, der Universalgeschichte oder der sog. Weltgeschichte, gehören hierher, natürlich mitumfassend die ganze Sprachwissenschaft, von der Aufzeichnung einer engbegrenzten Mundart bis zu der alle Sprachformen überschauenden Sprachvergleichung (Linguistik), alle Äusserungen des Geisteslebens in wirtschaftlichen Einrichtungen und Erfindungen zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse, in Sitten und Gewohnheiten, Rechten, Gesetzen und Verfassungen, in Religion, Kunst und Wissenschaft. Wie aber die verschiedenen Fächer der bloss sammelnden, beschreibenden und klassificierenden Naturwissenschaften eine gründliche Vertiefung ihrer Arbeit nur durch Zurückführung der Einzelerscheinungen der verschiedenen Gebiete des stofflichen Seins auf die allgemeinsten Eigenschaften des Stoffes, also durch Verbindung mit der Mechanik und Chemie, finden, so müssen auch die engeren Bezirke der Geisteswissenschaften ihre Vertiefung durch die Seelenlehre (Psychologie), d. h. durch Zurückführung der besimmteren Äusserungen des seelischen und geistigen Seins auf die allgemeinsten Eigenschaften desselben erstreben. Die Statistik ist gar keine selbständige Wissenschaft, sondern nur das wichtige und unentbehrliche Hülfsmittel aller Erfahrungswissenschaften, namentlich der seelischen, bei denen das Experiment nur beschränkte Anwendung findet, „ein Zutragen und Zurechtmachen empirischen Materials im Dienste der Wissenschaft". (Cohn, Grdl. d. Nö.)

Der Forschungsgang (die Methode) aller dieser Erfahrungswissenschaften ist die Induction (ἐπαγωγή), die Absonderung und Aufnahme eines besonderen Gebietes, Beobachtung, Vergleichung und Unterscheidung, Feststellung des Allgemeinen in dem Besonderen (Generalisierung), zuletzt Classificierung, ermöglicht nur durch fortwährende Anwendung der subjectiven Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit, der Grösse, sowie der objectiven der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit (des Seins und Nichtseins), der Ursache und Wirkung. Die Deduction, die Ableitung des Besonderen aus dem Allgemeinen, tritt nur als Hülfsmittel in ihnen auf, freilich als ein sehr erfolgreiches, nämlich in dem Versuche (dem Experiment) und in der Voraussetzung (der Hypothese). Wenn der Forscher, besonders der Naturforscher, von der Zusammenstellung und Beschreibung der

Digitized by Google

unmittelbar in die Augen springenden Eigenschaften der verschiedenen, einzelnen Stoffe tiefer in ihre verborgenen allgemeinen Kräfte und Gesetze eindringen will, so gelingt das gar nicht mehr durch die blosse Beobachtung, sondern er muss fortgesetzt aus freier, apriori'scher Überlegung „examinierende" Fragen an die Natur richten und sie durch höchst künstliche Zurichtungen nötigen, ihm Rede zu stehen. Das geschieht in dem Versuche (Experiment). Versuchen, ob vielleicht die Natur so beschaffen ist, wie ich voraussetze, oder nicht, das ist die nur in dem Denken wurzelnde Auffassung der gegebenen Thatsachen mittels der objectiven Stammbegriffe der Wirklichkeit, Nichtwirklichkeit (Verneinung), Möglichkeit. Diese Auffassung des Empfindungsinhaltes führt ja über das Gegebene zum vorläufig Nichtgegebenen, zuletzt sogar zu dem überhaupt nicht Wahrnehmbaren. Versuchen ferner, ob vielleicht die Natur sich den von mir geschaffenen Bedingungen fügt, geht von der Annahme aus, dass sie überhaupt durchgängig, ausnahmslos, jederzeit und überall unter dem Causalgesetze stehe. „Die überzeugende Kraft jedes Experimentes ist hauptsächlich deshalb sosehr viel grösser als die der Beobachtung eines ohne unser Zuthun ablaufenden Vorganges, weil beim Experiment die Kette der Ursachen durch unser Selbstbewusstsein hindurchläuft." (Helmholtz, D. Thats. i. d. W., S. 36.) Es sind also weiter die Stammbegriffe der Einheit, Vielheit und Allheit, der Ursache und Wirkung, welche den Gedanken des Versuches entstehen lassen.

Desselben Ursprunges ist die Hypothese. Voraussetzen, dass dieses hier und dort gegebene Sein in seiner zunächst rein zufälligen Beschaffenheit die besonderen Erscheinungsweisen, die besonderen Fälle eines in ihm versteckt liegenden, nicht gegebenen Gemeinsamen, Allgemeinen sei (St. Mill, Log. I, S. 555, s. oben S. 194), auch das ist ein Bewusstseinszustand, der über die blosse passive Aufnahme, über die blosse Ablagerung oder den blossen Niederschlag von Empfindungsmassen hinausgeht, ermöglicht nur durch die Stammbegriffe des Denkens. Wenn der Naturforscher z. B. die verschiedenen Erscheinungen von Bewegungen der Körper, in denen er nichts Gleiches mehr wahrnimmt, doch noch aus allgemeinen, gleichbleibenden Gesetzen, den Gravitationsgesetzen, als allgemeine Bewegungsarten der Materie zu erklären sucht; oder wenn er die verschiedenen Lichterscheinungen, die nichts Gleiches mehr zeigen, aus den Schwingungen des allgemein in Zeit und Raum angenommenen Äthers sich begreiflich macht: so schöpft er die Ahnung solches Identischen und Allgemeinen nur aus sich selbst, aus den Stammbegriffen der Dasselbigkeit und Verschiedenheit, der Einheit, Vielheit und Allheit. Nur durch das Stammbegriffspaar ferner des Seins und Nichtseins, der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit erschliesst er sich im Gegensatze zum Gegebenen das Nichtgegebene, und verleiht er diesem Nichtgegebenen doch ein Sein in seinem Bewusstsein.

Digitized by Google

So ist die Denkthätigkeit inductiven Forschens, besonders des Naturforschers, durchaus nicht eine mehr leidende Aufnahme des sich zufällig Darbietenden, ein mehr willenloses Sichhingeben an die Natur, sondern vielmehr durchgängig ein thätiges, willensstarkes, gebieterisches, oft die Gegebenheit überfliegendes, ihr vorauseilendes Bearbeiten derselben mit apriori'schen Mitteln und Kräften, und zwar dies um so mehr, je mehr jeder einzelne Zweig der Naturwissenschaft sich zu „mathematisieren", d. h. aber nur die Mathematik sich dienstbar zu machen (nicht sich völlig in Mathematik zu verwandeln) versteht. Nach einem neueren Zeugnisse (Helm, Die Lehre von der Energie, historisch-kritisch entwickelt, Leipzig 1888, bei Felix) umfasst die naturgesetzliche Forschung der neuen Wahrheiten sogar nur einen kleinen Teil der auf sie verwandten Geistesthätigkeit; die zeitlich bei weitem ausgedehntere Arbeit nimmt die Ausbildung der Ideen in Anspruch, die sich später in Gesetzen verknüpfen. (Vgl. Klein, Deduction des Princips der Energie, Progr, Dresden 1889.)

Auch die inductiven Geisteswissenschaften greifen zur Hypothese. Wenn z. B. der Philologe die Widersprüche in den Homerischen Gesängen und in den Nibelungenliedern durch die Annahme mehrerer Sänger erklärt, so stützt er sich nicht sowohl auf die allerdings vorliegende Thatsache, dass derselbe Mensch über dasselbe nicht Verschiedenes oder gar Entgegengesetztes auszusagen pflegt, eine Thatsache, welcher die Erfahrung oft genug widerspricht; sondern er geht von der allgemeingültigen und notwendigen, apriori'schen logischen Forderung aus, dass derselbe Mensch über dasselbe nicht Verschiedenes oder gar Entgegengesetztes aussagen solle; und diese Forderung beruht wieder auf den ebenso allgemeingültigen und notwendigen, apriori'schen Grundsätzen der Identität und des Widerspruchs.

Selbst den Versuch (das Experiment) beginnt die inductive Geisteswissenschaft in ihren Dienst zu nehmen, z. B. sucht es die Kraft des Gedächtnisses oder die Natur der Ideenassociation nach selbstgewählten, a priori entworfenen Forderungen zu erforschen.

Soviel aber bleibt sicher bestehen, dass die eigentliche Bereicherung der Erfahrungswissenschaften schliesslich immer auf der Wahrnehmung des Einzelnen beruht; die Hypothese muss sich immer wieder an dem thatsächlich Wahrgenommenen bewähren.

Die apriori'schen Wissenschaften sind diejenigen, in welchen das gegenständliche wirkliche Sein durch frei entworfene Begriffe mit Bewusstsein erfasst, für dasselbe geordnet und gesetzgeberisch (normativ) geregelt wird.

Das wirkliche Sein, welches sich dieser apriori'schen Bearbeitung zugänglich erweist, ist zunächst die allgemeinste Eigenschaft des stetigen zeitlichen Andersseins, des Seins, Nichtmehr- und Nochnichtseins alles Seienden, und die der stetigen räumlichen Ausbreitung jedenfalls alles

Digitized by Google

stofflichen Seins, des seelischen nur insofern, als es an verschiedenen im Raume nebeneinander befindlichen Teilen des stofflichen Seins erscheint. Zeit und Raum sind auch etwas wirklich Seiendes (Reales), Daseinsformen, Daseinsweisen des Wirklichen. Sie sind zunächst die subjectiven Auffassungs- oder Anordnungsweisen des Nach- und Nebeneinander; jedoch wird durch sie zugleich das Bewusstsein des objectiven Nach- und Nebeneinander des gegenständlich und wirklich Seienden erzeugt. In dieses wirkliche Sein vermag das denkende Subject seine freien Bestimmungen so gewiss hineinzutragen, wie es diesen Bewusstseinsinhalt sich fortwährend erzeugt, zu erzeugen genötigt ist. Das Bewusstsein kann sich aber diesen Denkgegenstand nicht mit anderen Eigenschaften vorstellen als nach der thatsächlichen Art seines Erzeugens oder Setzens desselben, die Zeit nur als das stetige Nacheinander, die stetige Veränderung, den Raum nur als das stetige Nebeneinander des Seienden. Mit demselben apriori'schen Stammbesitze, mit welchem das denkende Bewusstsein Zeit und Raum als ein gegenständliches Wirkliche sich erschafft, formt es deren Bestandteile zu bestimmten Dingen mit Eigenschaften.

Diejenige Wissenschaft nun, welche an Zeit und Raum bestimmte Dinge mit Eigenschaften, Grössen und Gestalten willkürlich bildet und in der Gesamtheit ihrer Eigenschaften und in ihren Verhältnissen zueinander bewusst zu machen strebt, ist die Mathematik mit ihren Unterarten, der allgemeinen Grössenlehre, der Zahlen-, d. h. der Zeitgrössen-, und der Raumlehre (Arithmetik und Geometrie). Indem man ferner das Verhältnis von Zeit und Raum betrachtet, einen Raumpunkt in bestimmter Zeit sich bewegen, seinen Ort mit der Zeit verändern denkt und ideale Bewegungsgrössen bildet, ganz unbekümmert um die thatsächlich gegebenen Bewegungen bestimmter Stoffe, und die Verhältnisse dieser Bewegungen zueinander untersucht, entwickelt sich noch ein besonderer Zweig der Mathematik, die allgemeine Bewegungslehre (Phoronomie, Kinematik, Geometrie der Bewegung).

Da die Mathematik ebenfalls auf ein Sein, die Zeit- und Raumform, sich bezieht, so ist sie eine Seins- oder „Sachwissenschaft" wie alle anderen. Insofern aber alles wirkliche Sein nicht in der reinen Zeit und in dem reinen Raume erscheint, sondern Zeit und Raum in bestimmter Weise erfüllt, kann man die mathematische Wissenschaft von der reinen Zeit- und Raumform mit Riehl (D. phil. Kr. III, S. 111) den Wissenschaften von dem bestimmten Sein als eine „formale" gegenüberstellen.

Die apriori'schen Wissenschaften, welche auf das unmittelbar nur zeitliche, mittelbar auch räumlich und stofflich erscheinende seelische oder vielmehr geistige Sein gehen, sind die Sittenlehre (Ethik, Moral), die Staatswissenschaft (Politik), die Rechtswissenschaft (Jurisprudenz). Auch die Wirtschaftslehre (als Volkswirtschaftslehre

Digitized by Google

Nationalökonomie) beruht in ihren Grundbegriffen auf apriori'schen, namentlich sittlichen Bestimmungen; ihre Bestimmungen im Einzelnen hängen dagegen von den umfangreichsten empirischen, statistischen Ermittelungen ab. Endlich gehört hierher die Geschmackswissenschaft (Ästhetik), die Wissenschaft von den ebenfalls nur durch den apriori'schen Stammbesitz und die Sprache ermöglichten schönen Gefühlen und ihren stofflichen Erscheinungsweisen.

Es wiederholt sich hier dasjenige, was bei der Mathematik festgestellt wurde: wie der Mathematiker seinen Gegenstand, das reine zeitliche und räumliche Sein, aus dem Stammbesitze seines Geistes schöpft und sich bewusst macht, wenn er aus demselben Stammbesitze seine bestimmten Zeit- und Raumgrössen freithätig entwirft; so weiss auch der apriori'sche Geisteslehrer von seinem Gegenstande, dem ursächlichen, sich selbst und die Körperwelt bestimmenden Geiste, nur aus sich selbst, aus dem Stammbesitze dieses Geistes heraus, und nur aus diesem apriori'schen Bewusstsein ist es ihm möglich, vermöge desselben Stammbesitzes Begriffe zu entwerfen, durch welche die besonderen Erscheinungsweisen des geistigen Seins in der Körperwelt ein Gegenstand des erkennenden Bewusstseins werden.

Der Forschungsgang (die Methode) dieser apriori'schen Wissenschaften, sowohl der apriori'schen Naturwissenschaft, der Mathematik, als auch der apriori'schen Geisteswissenschaften, ist die Deduction, der Weg vom Allgemeinen zum Besonderen. Die Induction spielt hier ebenso nur die Rolle einer Hülfsmethode, wie dies bei den Erfahrungswissenschaften die Deduction neben der Induction that. (S. 142.)

Induction und Deduction fördern sich zwar, wie im gewöhnlichen Leben, so auch in der Wissenschaft, fortdauernd einander (S. 162); aber sie sind doch, woran ich abweichend von Riehl (D. phil. Kr. III, S. 116) festhalte, conträr entgegengesetzte Richtungen des Denkens, nicht „die entgegengesetzten Richtungen einer und derselben Methode". Zwar ist es richtig, „dass ohne Deduction schon die Einführung einer Hypothese, geschweige die Erklärung einer Naturerscheinung nicht möglich wäre"; dass „jede Induction sich schliesslich auf den Satz des zureichenden Grundes oder, wie man sagen kann, die Begreiflichkeit des Geschehens stützen muss"; auch „die zweckmässige Einrichtung, das Gleichmachen der Fälle" im Experiment schliesst eine vom Allgemeinen zum Besonderen hingehende, deductive Denkthätigkeit in sich. Aber der eigentliche Aufbau und Fortschritt der Erfahrungswissenschaften beruht doch auf der möglichst vollständigen und sorgfältigen Beobachtung und inductiven Zusammenfassung des gegebenen, nicht aus dem Stammbesitze zu entnehmenden Einzelnen, wie umgekehrt die apriori'schen Wissenschaften ihr Dasein nur der Bildung apriori'scher in keiner Erfahrung gegebener allgemeiner Begriffe und dem Fortgange zu engeren, durch Hinzufügung besonderer, teils wiederum unerfahr-

Digitized by Google

barer, teils erfahrbarer Merkmale verdanken. Mit Bezugnahme auf die Aristotelische Definition der ἐπαγωγή (Top. I, 10) kann die Deduction die ἀπαγωγή, ἡ ἀπὸ τῶν καθόλων ἐπὶ τὰ καθέκαστα κάθοδος genannt werden. In dieser Bedeutung findet sich jedoch ἀπαγωγή bei dem antiken Philosophen noch nicht, weil er das Apriori nicht kannte.

Die Zusammenstellung der einzelnen Merkmale oder Bewusstseinsinhalte zur Einheit eines Dinges mit Eigenschaften bei den allgemeinsten apriori'schen Begriffen ist ebenso eine Synthesis zu nennen, wie in den Erfahrungswissenschaften die Bildung des Begriffes am Einzelnen. (S. 177.) In allen Wissenschaften findet auch beim Urteilen eine Auflösung (Analysis) des gegenständlichen wirklichen Seins statt, sowohl in den a priori als auch in den a posteriori sich aufbauenden.

Als Einteilungsgrund können wir nun neben dem Sein selbst die Art und Weise ansehen, in welcher der Geist seine Stammbegriffe behufs Bildung von Begriffen auf das Sein anwendet. Wird erst das Einzelne als bestimmtes Ding mit Eigenschaften und dann das Allgemeine als ebensolches bewusst gemacht, so entstehen die empirischen Wissenschaften von rein aufnehmendem (receptivem) Charakter; wird dagegen zuerst ein allgemeiner Begriffszustand eines Dinges mit Eigenschaften, z. B. der Punkt, die Linie, der Begriff der Zahlgrösse, der freien Selbstbestimmbarkeit, des ästhetisch Wohlgefallenden, erzeugt und dann weitere besondere Bestimmungen hinzugefügt, so entstehen die aposteriori'schen Wissenschaften von gesetzgebendem, das Sein bestimmendem Charakter. Im Besitze dieser zuverlässigen Einteilungsgründe können wir die aus den Begriffen Analysis und Synthesis fliessenden Einteilungsversuche als geradezu unzutreffend fallen lassen. Auch Comtes Einteilung in abstracte und concrete Wissenschaften, je nachdem sie sich auf elementare Gesetze, allgemeine Thatsachen oder auf besondere beziehen (Witte, D. W. d. S., S. 100; St. Mill, Ges. W., Bd. 9, S. 22 ff.) empfiehlt sich nicht, da es doch ein wesentliches Merkmal aller Wissenschaften ist, auf ein Allgemeines, „Abstractes", zu gehen. (S. 172.) Die Stufenfolge, welche Comte von jenem Gegensatze aus derart aufstellt, dass „jedes folgende Glied einen Fortschritt an Besonderung und (was damit zusammenhängt) eine Zunahme an Verwickelung darstellt" (Mill, S. 27), ist zwar lehrreich und wohl begründet, aber aus einem Gesichtspunkte entworfen, der nicht von der Oberfläche in die Tiefen des Wesensunterschiedes dringt. Auch für Mill giebt es nur inductive Wissenschaften, keine apriori'schen. Von aprioristischer Forschung im Sinne der deductiven Methode spricht er zwar; da er aber für jede Deduction eine directe Induction voraussetzt (Log. I, S. 533), so gebraucht er den Ausdruck aprioristisch doch nicht in der Grundbedeutung, welche ihm die kritische Philosophie beilegt.

Nun bleibt noch eine Art des Wissens übrig, die sich aller Fach-

Digitized by Google

wissenschaft gegenüberstellt; es ist die auf die Gesamtheit des Seins gerichtete Philosophie. Ihr erschloss sich in ihrer Fortbildung auch noch eine den Fachwissenschaften unbekannte Seite des Seins. Zu dem gegenständlichen, wirklichen Sein gehört nämlich auch jener der kritischen Selbstbesinnung sich enthüllende apriori'sche Stammbesitz, ohne welchen überhaupt kein bestimmter Bewusstseinszustand im eigentlichen Sinne, geschweige denn ein wissenschaftlicher denkbar ist. Diese Eigenschaft des seelischen und geistigen Seins ist der eigentliche Gegenstand der Philosophie in ihrer höchsten Entwickelungsstufe, der kritischen; durch ihn steht sie fortan mit allen anderen Zweigen der Wissenschaft in Verbindung; durch ihn, d. h. dadurch, dass sie alle Verhältnisse betrachtet, in welchen das Denken, der Geist zum seelischen, geistigen und stofflichen Sein treten kann, und alle, vornehmlich die wissenschaftlichen Bewusstseinszustände auf ihre Möglichkeit hin prüft, nimmt sie allen den vorher aufgeführten Fachwissenschaften gegenüber ein- für allemal eine übergeordnete Stellung ein. Dies wird auch von den neusten Philosophen nicht immer genügend beachtet. Von Trendelenburg z. B. werden unter den Fachwissenschaften fälschlich nur die Erfahrungsdisciplinen genannt und nur diesen, nicht auch den apriori'schen Fachwissenschaften, die Philosophie gegenübergestellt. (Witte, D. W. d. S., S. 287.) Es war von jeher das charakteristische Merkmal aller philosophischen Denkweise, auf die Gesamtheit des Seins, nicht auf ein einzelnes Stück desselben oder auf eine einzelne Eigenschaft zu gehen, und je mehr menschliches Wissen die Schranken der Vereinzelung durchbrach und den Charakter der Allgemeinheit annahm, desto mehr eroberte es sich das Ansehen einer Wissenschaftlichkeit von besonderer Art, der Philosophie.

Die einzelnen Zweige des Wissens sind nebeneinander und nacheinander in der langen Entwickelung des wissenschaftlichen Lebens herausgewachsen; ihre Begriffe mussten bei ihrem Hervorspriessen aufgestellt werden, also grösstenteils lange vor dem Auftreten der kritischen Philosophie, ohne einen ausreichenden oder gar erschöpfenden Überblick über das jedesmalige Erkenntnisgebiet. Oft mussten daher die Grenzen zwischen den verschiedenen Feldern verschoben, meist erweitert, selten verengert werden. Grenzgebiete waren anzubauen und so scheinbar völlig getrennte Ackerflächen zu verbinden.

Dieses Schicksal einer fortgesetzten Veränderung traf auch den Begriff der Philosophie. Trotz des für alle philosophische Arbeit charakteristischen Strebens nach der Gesamtheit des Seins brachte man doch willkürlich und nach beschränkter Auffassung bald eine kleinere, bald eine grössere Menge von Fachwissenschaften mit der Philosophie in Zusammenhang; keineswegs dachte man immer daran, dass alle Einzelwissenschaften ihr in einem bestimmten Sinne unterstehen. Für selbstverständlich galt es meist, Logik, Psychologie, Ethik und Ästhetik

Digitized by Google

als Teile von ihr anzusehen; dass jede andere Einzelwissenschaft genau in demselben Verhältnisse zur Philosophie steht wie Ethik und Ästhetik, dessen war man sich nicht immer bewusst; die Vertreter der einzelnen Erfahrungswissenschaften erkennen dies nicht selten noch heutzutage so wenig an, dass sie sich sogar mit einem gewissen Trotz und Eigensinn dem „Philosophen" gegenüberstellen und jede Gemeinschaft mit ihm ablehnen. Zum Teil findet das freilich seine Begründung und Entschuldigung in dem Umstande, dass unter dem volltönenden Namen der Metaphysik alle möglichen unsicheren Theorieen, neben dem aus objectiven und subjectiven Gründen für wahr Gehaltenen und Gesicherten auch das nur auf subjectiv zureichenden Gründen, sogar das weder auf subjectiv noch auf objectiv zureichenden Gründen Beruhende in der Philosophie sich breit machte.

Nachdem nun aber das philosophische Bewusstsein zur Höhe des philosophischen Kriticismus herangereift ist; nachdem man einerseits gelernt hat, das ganze Gebiet des Seins sich zu vergegenwärtigen, nicht nur das schon thatsächlich erfahrene, sondern auch das möglicher Weise noch, nach Verbesserung der Wahrnehmungsinstrumente oder durch Beobachtung der tierischen Sinne erfahrbare Sein; nachdem man andererseits sogar das nie unmittelbar erfahrbare, aber mit Notwendigkeit vorauszusetzende geistige Sein des apriori'schen Stammbesitzes sich erschlossen hat: ist ein- für allemal, mit dem richtigen, kritischen Begriffe des Wissens, auch die Möglichkeit einer richtigen Classificierung seines Umfanges, sozusagen die Möglichkeit der Bestimmung des geometrischen Ortes jeder noch möglichen Fachwissenschaft gegeben. Jetzt weiss man auch den tieferen Grund anzugeben, weshalb Logik und Psychologie, endlich auch Sprachphilosophie zur Philosophie gerechnet werden müssen: weil sie zum apriori'schen Stammbesitze des Geistes und dadurch zur Gesamtheit des Seins führen.

Wenn irgendeine wissenschaftliche Erkenntnis, so verdient diese tiefste und umfassendste, welche sich mit allen Fachwissenschaften in Verbindung weiss, als Philosophie bezeichnet zu werden, d. i. derjenige unter diesem Namen mit einer schwankenden Anzahl anderer einbegriffene Teil der Philosophie, den man als Erkenntnistheorie oder Erkenntniskritik auszuzeichnen das Bedürfnis fühlte.

Von diesem erhöhten Standpunkte ausgehend, wird die folgende transcendentalpsychologische Beleuchtung der wissenschaftlichen Bewusstseinszustände durchgehends diese drei Fragen aufzuwerfen haben: 1. Welches sind die bisher thatsächlich gewonnenen, unzweifelhaft sicheren wissenschaftlichen Ergebnisse? 2. Worauf beruht ihre Möglichkeit, d. h. durch welche apriori'schen und aposteriori'schen Bestandteile sind sie verursacht? 3. Welche Schranken und Ziele wissenschaftlicher Erkenntnis ergeben sich daraus, und welche Behauptungen sind als unwissenschaftlich, dogmatisch aus den einzelnen Wissenschaften fern zu

Digitized by Google

halten? Unter dem Dogmatismus verstehe ich aber alle solche Lehrmeinungen, welche ohne kritische Prüfung der Quellen und Grenzen der menschlichen Erkenntnis aufgestellt werden. Ich befinde mich hierin im Gegensatze zu Harms, welcher den Dogmatismus nur da annimmt, wo „der sogenannte gesunde Menschenverstand zum Organe und Princip der Philosophie gemacht wird"; wo dagegen, wie bei Platon und Aristoteles, „die logische Vernunft in ihrer Kunst des Gedankens das Organ und Princip der Philosophie ist", da kann man nach Harms „nicht ohne Missbrauch" von Dogmatismus reden. Diese Ansicht von Harms stimmt mit seiner Geringschätzung der Erkenntnistheorie, mit seiner Überschätzung der alten Philosophie und mit seiner eigenen dogmatischen Durchbrechung der Erkenntnisschranken überein.

Von allen Fachwissenschaften genügt keine sosehr dem vorangestellten Begriffe der Wissenschaft wie die Mathematik. Sie beschäftigt sich mit den allgemeinsten, allem Zweifel entzogenen Eigenschaften alles stofflichen Seins und erreicht zugleich wegen ihrer apriori'schen Natur den höchsten Gewissheitsgrad und die folgerichtigste, festeste Gliederung.

Anders verhält es sich schon mit den apriori'schen Geisteswissenschaften. Zwar teilen sie mit der Mathematik das Bewusstsein der Notwendigkeit und Allgemeinheit ihrer Grundbegriffe oder Grundbestimmungen; sie machen bewusst nicht bloss, was thatsächlich bisher und erfahrungsmässig als gut und schlecht, erstrebenswert und verabscheuungswürdig, recht und unrecht für die Einzelnen und die Gesellschaften gegolten hat, sondern was jederzeit und überall als solches gelten soll und, nachdem es einmal aus eigener apriori'scher Kraft bewusst gemacht ist, als solches gelten muss. Aber in der Darstellung der besonderen Erscheinungen der wesentlichen Grundeigenschaften ihres Seins sind sie an die Aufnahme von Erfahrungsthatsachen gebunden; sie können nicht ein- für allemal angeben, in welcher besonderen Weise ihr grundlegender Freiheitsbegriff in die Erscheinung tritt oder der sich selbst und den Stoff ursächlich bestimmende Geist sich bethätigt. Die Ästhetik setzt zwar allgemein und mit unbedingter Gewissheit fest, welche Merkmale allem Schönen anhaften müssen, die conditio sine qua non des Schönen. Was aber im besonderen der sinnlichen Beschaffenheit des Menschen und dem sittlichen Culturgrade der Gesellschaft gemäss schön sein kann und künftighin den besonderen Bedingungen gemäss als schön erscheinen wird, das vermag sie nicht a priori zu bestimmen.

Während diese apriori'schen Wissenschaften doch wenigstens gewisse Grundbestimmungen ihres Seins gänzlich aus sich selbst schöpfen und bewusst machen, verdanken alle Erfahrungswissenschaften ihr Dasein und ihren Fortschritt lediglich der Aufnahme der thatsächlichen Gegebenheit. Sie können ihre durch das Apriori ermöglichten Verdinglichungsakte nur mit dem Bewusstsein der Thatsächlichkeit und

Digitized by Google

unter dem Vorbehalte weiterer Aufnahme von Eigenschaften des Seienden vollziehen. Den höchsten Grad von Allgemeinheit und Notwendigkeit oder Gewissheit erreichen noch diejenigen Erfahrungswissenschaften, welche, von der ins Unendliche gehenden Mannigfaltigkeit der besonderen Gestaltungen des Seienden absehend, die allgemeinen Eigenschaften stofflichen und geistigen Seins zum Gegenstande nehmen, also dort die Mechanik, die Wärmelehre, die Lehre von der Elektricität und dem Magnetismus, die Optik und Akustik, hier die Erfahrungsseelenlehre, die Biologie, die Physiologie und Psychophysik. Je mehr es diesen gelingt, unbedingt gleichartige allgemeinste Eigenschaften ihres Seinsgebietes aufzufinden und diese deductiv, nach Art der entsprechenden apriori'schen Wissenschaften, in den Naturwissenschaften also mathematisch, zu bearbeiten, einen desto höheren Grad von Wissenschaftlichkeit erreichen sie. Wie aber schon unter den apriori'schen Wissenschaften die Mathematik der Sitten-, Staats-, Rechts-, Wirtschaftslehre und der Geschmackswissenschaft den Rang ablief, so gelingt auch die deductive Bearbeitung der erfahrungsmässigen Naturwissenschaft besser als die des niemals in unmittelbarer sinnlicher Wahrnehmung gegebenen Seelen- und Geisteslebens.

Nach allen diesen Erwägungen wollen wir mit der Betrachtung der Mathematik beginnen, von ihr zu den aposteriori'schen Naturwissenschaften übergehen und dann in derselben Reihenfolge die apriori'schen und aposteriori'schen Seelen- und Geisteswissenschaften betrachten. Am Schlusse haben wir die Allgemeinwissenschaft, die Philosophie, zu behandeln. (Vgl. Dilthey, Einl. i. d. Geistesw., bes. S. 314, 417, 455, 469 ff.!)

28. Die einzelnen Erscheinungsformen des wissenschaftlichen Bewusstseins.

a. Die fachwissenschaftlichen, auf einzelne Teile des Seins gerichteten Bewusstseinszustände.

α. *Die auf das stoffliche, zeitlich-räumliche Sein gerichteten fachwissenschaftlichen Bewusstseinszustände.*

α. Die apriori'schen, auf die zeitliche, räumliche und zeitlich-räumliche Erscheinungsform des Seienden gerichteten mathematischen Bewusstseinszustände.

α'. Die allgemeine Grössenlehre.

Alles, was uns bewusst wird, geht in der Zeitform des stetigen Überganges vom Sein ins Anderssein (die Zukunft) und Nichtsein (die Vergangenheit) in unser Bewusstsein ein, sowohl das Seelische und und Geistige, welches wir sinnlich nicht wahrnehmen, und bei welchem wir eine bestimmte Raumstelle, Raumerfüllungsart, Grösse und Gestalt nicht angeben können, als auch das sinnlich wahrnehmbare raumerfüllende stoffliche Sein, dessen Raumstelle, Dichtigkeit, Grösse und Gestalt uns in der Erfahrung gegeben ist. (S. 31, 37, 71 ff.)

Alles, was uns so in der Zeitform der stetigen Veränderlichkeit

Digitized by Google

gegeben ist, können wir vermöge der Stammbegriffe trotz der stetigen Veränderlichkeit als ein bestimmtes Ding mit Eigenschaften, als Grösse, d. h. als einheitliches Ganze mit Teilen, uns bewusst machen. Eine Grösse ist das, was wir vermöge der Stammbegriffe an dem stetig veränderlichen (zeitlichen) Sein als einheitliches, identisches, wirkliches Ding mit Eigenschaften denken, vorstellen, bewusst machen.

Die Mathematik nun beschäftigt sich nicht mit den besonderen Eigenschaften dieser seelischen und stofflichen Grössendinge oder dinglichen Grössen; sie sieht von jeder besonderen Eigenschaft der Zeit- und Raumerfüllung ab; sie richtet ihr Augenmerk nur auf die reine Zeit- und Raumform, auf die leere Zeit und den leeren Raum. Da die Erfahrung stets die in bestimmter Weise erfüllte Zeit und den in bestimmter Weise erfüllten Raum bietet, so kann jener mathematische Bewusstseinszustand nur aus der apriori'schen Kraft des Geistes gewonnen werden, nämlich mit Hülfe des Stammbegriffes der objectiven Verneinung. Unter weiterer Bethätigung der Stammbegriffe des Dinges und der Eigenschaft verdinglicht die Mathematik nun die reine, leere Zeit und den reinen, leeren Raum, und zwar unter stetiger Aneinanderreihung der Teile zum Ganzen. Denn die Zeit, die Grundform alles Seienden, erscheint dem denkenden Menschen von seinem gegenwärtigen Lebensaugenblicke aus nach der natürlichen (positiven) Entwickelungsreihe des Seins, nach einem in der Zukunft gedachten Augenblicke hin, als ein stetiges Werden oder Wachsen, als ein „Zukommen" von Teilen; und umgekehrt lässt sie sich mit Rücksicht auf denselben gegenwärtigen und den gedanklich erfassten zukünftigen Augenblick nach der Vergangenheit hin als ein stetiges Abnehmen, Schwinden, „Vergehen" von Teilen betrachten; die Gesamtheit des Daseienden, der Rest des noch wirklich zu erwartenden Seienden verkleinert sich in Rücksicht auf den Zukunftsaugenblick vom gegenwärtigen Lebensaugenblicke stetig. Der denkende Mensch ist aber auch befähigt, einen Augenblick der Vergangenheit in Gedanken festzuhalten und von da aus alle natürliche Entwickelung des Seienden durch den gegenwärtigen Lebensaugenblick hindurch in die Zukunft hinein als ein stetiges Werden und umgekehrt wieder von der Zukunft aus als ein stetiges Vergehen anzusehen. Bei all' diesem Festhalten eines bestimmten Ausgangspunktes der verdinglichenden Grössenbildung an dem stetigen Zeitflusse ist der Stammbegriff der Identität unentbehrlich.

Die Thatsache der steten zeitlichen Veränderung, des stetigen Seins, Anders-,' Nichtseins, also der stetigen Ungleichheit alles Seienden, sowohl des gegenständlichen, gedachten Seins als auch der Bewusstseinszustände des denkenden Seins selbst, ist selbst eine unbedingt gleichbleibende, und so tritt uns gleich im Anfange unserer Prüfung der mathematischen Bewusstseinszustände der schwierige, widerspruchsvolle Begriff der stetigen Gleichheit der stetigen Ungleichheit „in seiner

Digitized by Google

ganzen Härte" entgegen; ein Widerspruch, der von der Philosophie und auch von den philosophischen Mathematikern nicht übersehen ist. (Snell, Einl. in die Differential- und Integralrechnung, Leipzig bei Brockhaus, 1846, bes. S. 117, 120.) Gehoben werden kann dieser Widerspruch nur auf kritischem Wege: soll ein Denken und ein wissenschaftliches Bewusstsein möglich sein, wie es doch thatsächlich vorhanden ist, so muss im denkenden Sein (im Subject) etwas unbedingt Gleichbleibendes, Identisches, Constantes, die apriori'schen Stammbegriffe, vorausgesetzt werden. Diese, obwohl sie selbst in ihrer Bethätigung dem Nacheinander der Zeit verfallen, ermöglichen in der Anwendung auf den stetig veränderlichen Bewusstseinsinhalt ein bestimmtes Bewusstwerden, das Erscheinen von wirklichen, obzwar an sich ebenfalls stetig veränderlichen Dingen mit bestimmten Eigenschaften, als Grössen. Mit dieser Lösung dürfen wir uns zufrieden geben, nicht aber mit jener fast an Frivolität streifenden Leichtfertigkeit, welche sich mit Herbart tröstet, dass „die Mathematik an Widersprüchen nicht sterben kann", die tieferen Untersuchungen aber nicht ohne Spott „der Logik und Dialektik" oder „der Philosophie" überlässt. (Snell, S. 120. Richtiges bei Dilthey, E. i. d. G. S. 197.)

Man hat als allgemeinsten Teil der Mathematik die Grössenlehre abgezweigt, welche das Werden und Wachsen der Grösse als einheitlichen Ganzen aus der Vielheit ihrer Teile sowie umgekehrt das Abnehmen und Vergehen der Grösse als einheitlichen Ganzen in die Vielheit ihrer Teile betrachtet. Ganz abgesehen von jeder bestimmten Beschaffenheit einer Grösse, liegt es im Wesen einer solchen, dass sie durch stetiges zeitliches Zusammenfügen, Zusammensetzen, Wachsen von Zeitteilen von irgendeinem Anfangspunkte aus in unserem Bewusstsein entsteht und demgemäss auch wieder durch stetiges Wegnehmen, Ab- und Auflösen, Vergehen von Teilen entstanden gedacht werden kann. Verknüpfung und Trennung, „thetische und lytische Operation", lassen die Grössen in unserem Bewusstsein entstehen. Diese bei der Erzeugung von Grössen wirkenden Thätigkeiten und die infolge solcher Entstehung zwischen der Grösse und ihren Teilen und zwischen verschiedenen Grössen obwaltenden Verhältnisse spricht die allgemeine Grössenlehre als bestimmte Gesetze oder Principien aus: 1. das Substitutionsgesetz: eine Grösse ist einer anderen gleich, wenn sie dieselbe in allen ihren Verbindungen vertreten kann; 2. das Verbindungsgesetz (thetisch): jede Grösse kann mit jeder anderen verknüpft werden; 3. das Zerlegungsgesetz (lytisch): jede Verknüpfung von Grössen kann durch eine Zerlegung wieder aufgehoben werden; 4. das Associationsgesetz: wenn mehrere Grössen zuerst miteinander und dann mit einer anderen Grösse verbunden werden, so ist das Resultat der Verbindung dasselbe, als wenn jede der ersten Grössen successiv und einzeln mit der letzten verbunden wäre; 5. das Commutationsgesetz: wenn mehrere Grössen

Digitized by Google

verbunden werden, so ist das Ergebnis der Verbindung unabhängig von der Reihenfolge, in welcher sie stattgefunden hat; 6. das Permanenzprincip: jede Operation der Verbindung oder Trennung kann an den Grössen, die aus einer solchen Operation hervorgegangen sind, beliebig wiederholt werden, und es müssen dann stets (reale oder transcendente) Grössen entstehen, für welche, sofern sie auf demselben Wege erzeugt sind, übereinstimmende Gesetze gelten. (Wundt, Log. I 520 und H. Grassmann, Die Ausdehnungslehre von 1844 oder die lineare Ausdehnungslehre, ein neuer Zweig der Mathematik, dargestellt und durch Anwendung auf die übrigen Zweige der Mathematik, wie auch auf die Statik, Mechanik, die Lehre vom Magnetismus und Krystallonomie erläutert von H. Gr., 1878 bei O. Wigand.) Alle diese Gesetze entspringen aus der Bethätigung der apriori'schen Stammbegriffe und der aus ihnen fliessenden logischen Grundsätze an der Grundanschauungs- und Grunderscheinungsform alles Seins, der Zeit. 1. Die Vielheit der Zeitform, welche ich einmal als einheitliches Ganze gedacht (verknüpft) und verdinglicht habe, kann ich in jeder weiteren Verknüpfung, d. h. wenn ich von neuem vieles als einheitliches Ganze und Ding denke, als völlig dieselbe im Gedanken festhalten und solche völlig gleichgesetzten Grössen können einander in allen Verbindungen „vertreten". Ich kann aber 2. jede solche in Gedanken erzeugte Verbindung mit jeder anderen zu einem neuen Ganzen verbinden, weil jede solche Verbindung in der stetig gleichen Zeitform in mein Bewusstsein eingeht. 3. Was ich auf solche Weise als einheitliches Ganze mir bewusst gemacht habe, kann ich in derselben Zeitform unter Anwendung derselben Stammbegriffe in die Vielheit, aus deren Verbindung es entstanden ist, wieder auflösen.

Unter fortgesetzter Anwendung dieser Grundsätze, d. h. also zuletzt der Stammbegriffe, auf die allgemeinen Eigenschaften des Seins, entwickeln sich die verschiedenen Zweige der Mathematik, und zwar zunächst an der allgemeinsten Eigenschaft alles Seins, der Zeitform, die Zahlenlehre (Arithmetik). Diese ist daher die für alle anderen Zweige unentbehrliche Hülfswissenschaft. Die Zahl ist die Zusammenfassung des in der stetigen Zeitform als gleich Gesetzten. Alles, was in der Zeit erscheint, Seelisches und Stoffliches, kann wenigstens gezählt werden, wenn von allem Besonderen abgesehen und das zu Zählende lediglich als ein in der stetigen Zeitform erscheinendes Ding aufgefasst wird. (S. 138.) Die mannigfaltigsten Verbindungen (Combinationen) der verschiedensten Dinge (Elemente) werden durch die reinen Zahlenbegriffe Gegenstand des wissenschaftlichen Bewusstseins. Alle reinen Raumgebilde (Figuren, Gestalten) sodann, alles rein Extensive, enthüllt sich in seinen eigentümlichen Eigenschaften nur durch die Hülfe der Zahlenlehre; und endlich wird nur durch sie alles Zeitlich-Räumliche, Stoffliche mit seinen Kräften, Bewegungen, alles Extensive und zugleich Intensive, mathematisch-wissenschaftlich begreiflich. So ist also die

Digitized by Google

Zahlenlehre die Grundlage der Combinations-, Ausdehnungs- und Functionslehre (der Differential- und Integralrechnung).

Ich weiche bei dieser Einteilung erheblich ab von Grassmanns Ausdehnungslehre, welche keineswegs den Anforderungen der kritischen Philosophie entspricht. „Philosophische Begriffsbestimmungen" will Grassmann freilich auch nicht geben, nämlich von dem Ausgangspunkte seiner ganzen Entwickelung, dem Begriffe des Gleichen und Verschiedenen, der Verknüpfung und Sonderung; dazu „würde noch ein nicht unbeträchtlicher Apparat von Begriffsbestimmungen erforderlich sein, der hier nicht hergehört". Den zuletzt in Frage kommenden unbeträchtlichen Apparat des apriori'schen Stammbesitzes scheint Grassmann gänzlich zu übersehen. Bei dieser philosophischen Halbheit, bei dieser unklaren Vorstellung von dem Verhältnis der Philosophie und Mathematik, bei diesem Mangel an kritischer Einsicht in den Quell der mathematischen Begriffe, bei diesem Wiederzerfliessenlassen „aller wahren Gegensätze" überrascht es nicht, wenn wir die Geometrie aus der Mathematik hinausgewiesen, nicht für einen Zweig der Mathematik im Sinne der Arithmetik und Combinationslehre gehalten finden. (Vorr. S. VII.)

Andere „ausgedehnte" Grössen aber als die Raumgrössen giebt es nicht. (S. 65.) Wenn auch „das zur Combination Verknüpfte mit verschiedenen, im übrigen ganz willkürlichen Zeichen (den Buchstaben) bezeichnet wird", Gegenstand des wissenschaftlichen Bewusstseins wird es doch nur dadurch, dass die in diesen Buchstaben ausgedrückten zur Einheit zusammengefassten Vielheiten auf jene Grundlehre zurückgeführt werden, welche die Einheiten der Vielheiten der stetigen zeitlichen Veränderung mit einem und demselben Zeichen versieht. Auf das Zeichenbild (1, I u. s. f.) kommt gar nichts an, sondern nur auf seinen Sinn. Die Einheit der Zahlenlehre aber ist der durch die apriori'schen Stammbegriffe an der stetigen zeitlichen Veränderung erzeugte Bewusstseinszustand des einheitlichen Dinges als einer bestimmt abgeschlossenen Gesamtheit des Vielen jener gleichbleibenden stetigen Veränderung der Zeit.

Mit der „Ausdehnung" hat die Zeit nichts zu schaffen. Dieses stetige Übergehen des jetzigen Bewusstseinszustandes mit seinem ganzen Inhalt und alles des Seienden, worauf er sich bezieht, ja alles Seienden überhaupt, an sich betrachtet, in das Nichts und in ein Anderes ist gar nichts Ausgedehntes. Die Anwendung des Begriffes der „Ausdehnung" und der „Strecke" auf anderes als das Räumliche stiftet nur eine ähnliche Verwirrung, wie die Unterstellung des Begriffes des Räumlichen unter den Begriff der Mannigfaltigkeit. Wenn auch „die Namen des Abstracten ursprünglich alle concrete Bedeutung haben" (Grassmann, S. 18), so empfiehlt es sich doch für den, welcher über ein bestimmtes Begriffsgebiet in ein allgemeineres hinaufzusteigen und die Beschränktheit jenes zu überwinden beabsichtigt, nicht, auf sein neues

Digitized by Google

Feld gerade die Bezeichnungen des von ihm noch dazu zurückgesetzten engeren, welche nun einmal in aller Munde ihre feste Bedeutung haben, zu verpflanzen und in ganz neuem Sinne für sich allein in Anspruch zu nehmen. Ausdehnung, extensive Grösse, Strecke soll in diesem neuen Sinne das durch Erzeugung des Verschiedenen Gewordene sein, ist also durchaus nicht in räumlichem Sinne zu fassen. (XXVI.) Der gesunde Menschenverstand aber, welcher von dem „dialektischen" Speculationsversuchen der Mathematiker nichts weiss, denkt bei der Ausdehnung, extensiven Grösse, Strecke vor allem an den Raum und die Grösse im Raume. Wenn das vermeintlich rein formale Denken des Mathematikers andere Formen des Seins als die räumlichen sich als ein Seiendes gegenüberstellt (XXII), wenn es in anderer Weise als durch die Betrachtung des Raumes das Besondere zu erfassen sucht, dies als durch die Begriffe des Verschiedenen und Gleichen Gewordenes sich vorstellt (XXV), so kann das von grossem Nutzen sein; nur soll man nicht das so in ganz anderer Weise als die Raumformen Gewordene mit diesen in der Weise vermengen, dass es den Anschein gewinnt, als ob jene Grössen mit diesen in einer Reihe und gleichsam auf einer Linie als Fortsetzungen oder weitere Stufen derselben lägen. Denn diese weiteren Grössen, die viel besser Mannigfaltigkeiten als Ausdehnungen, besonders Strecken, bezeichnet würden, sind grundverschieden von den Raumgrössen. Während letztere ihrem ganzen Wesen nach nur Eigenschaften des einen einzigen uns bekannten dreidimensionalen Raumes sind, führen jene auf die gänzlich verschiedene Zeitform zurück. Für den kritischen Philosophen steht allerdings die Raumform mit der Zeitform dadurch im engsten Zusammenhange, dass auch alles, was in der Raumform erscheint, in der Zeitform, dieser eigentlichsten „Grundanschauung" im vollsten Sinne des Wortes (XXIII), in unser Bewusstsein tritt. (S. 57.) Diese Grundform der Zeit mit allem, was in ihr an innerer oder äusserer Erfahrung gegeben ist, lässt sich nun in der mannigfaltigsten Weise durch die Stammbegriffe einteilen, und auf diese Weise werden die allgemeinsten Grössenbegriffe, die unbenannten Zahlen, die verschiedenen Zahlarten und Zahlsysteme gebildet, die dann auf alles anwendbar sind, was in die Zeitform eingeht, auf „extensive" und „intensive" Gegenstände.

Schon Kant und Schopenhauer vertraten die Ansicht, dass die Zahlen und die Arithmetik ebenso aus der Zeit abzuleiten seien wie die Figuren und die Geometrie aus dem Raume. Dass die Zahlenlehre allen mathematischen Bewusstseinszuständen zu Grunde zu legen sei, betont in neuester Zeit Cohen (D. Pr. d. J., S. 23): „Die wohlverstandene Selbständigkeit der Geometrie dürfte nicht leicht beeinträchtigt werden, wenn ein Moment, welches wir der Zeit zurechnen, zu ihrer Vervollkommnung beigetragen hat, wie ja doch der Grössenbegriff unbedingt die Zeit voraussetzt." Cohen wiederum stimmt überein mit Lipschitz

Digitized by Google

(Lehrbuch der Analysis). „Eine von den Fesseln der Raumanschauung emancipierte Zeit-Anschauung war (von Barrow, Newtons Lehrer) zum Hebel auch der geometrischen Anschauung gemacht." (S. 46.) Auch nach Freyer (Studien zur Metaphysik der Differentialrechnung, Progr. v. Ilfeld, 1883, S. 33) führen die Zahlen mit ihren Veränderungen auf die Zeit zurück. Desgleichen lässt Wundt (Log. I, S. 468) die Zahl zunächst aus der Zeitform des Denkens hervorgehen. Ist doch die Zeit „eine Anschauungsform, welche alle unsere Vorstellungen begleitet". (I. 431.) „Die einfachsten Zahlarten sind die ganzen Zahlen, weil bei ihnen der Begriff der Einheit und des Elementes sich decken. Ihre nächste anschauliche Verwirklichung finden sie in der zeitlichen Aufeinanderfolge der Denkakte, da bei ihnen die Einheit dem einzelnen Denkakte unter Abstraction von jedem Inhalt entspricht." (II 118.) Laas dagegen (J. u. P. III, S. 374, 505) hält es für einen Fehlgriff, Zeit und Zahl in Zusammenhang zu bringen; ebenso G. Bellermann (Bew. a. d. n. Rth., S. 11); und Dühring (Kr. G. d. a. Pr. d. M., S. 434) will die Vorstellung aller stetigen Grössen auf die Raumgrösse zurückgeführt wissen. Ich halte an jener ersteren Ansicht sosehr fest, dass ich sogar behaupte: mit der Bildung der Zahlenbegriffe und der Einsicht in ihre Entstehung muss der wissenschaftliche Denker sich jenes „Krüppels von Zeit" entschlagen, „mit welchem sich" nach Laas „der gemeine Mann behilft". Kürzlich sprach sich auch Dedekind (Was sind und was sollen Zahlen? Braunschweig 1886 bei Vieweg u. S.) dahin aus, dass wir erst durch die Zahlenwissenschaft in den Stand gesetzt sind, unsere Vorstellungen von Raum und Zeit zu untersuchen. So bewährt sich die alte pythagoreische Warnung in ihrer Berechtigung: *μηδεὶς ἀγεωμέτρητος* — wofür es auch heissen könnte *ἀχρονομέτρητος* — *εἰσίτω!* (Raschig, Erkth. Einl. i. d. Geom., Prgr. Schneeberg, 1890.)

β'. Die Zahlenlehre (Arithmetik).

Wir haben hier und in der Raumlehre im wesentlichen nur das zu wiederholen und genauer auszuführen, was bereits bei der Behandlung der arithmetischen und geometrischen logischen Bewusstseinszustände des praktischen Lebens gesagt worden ist. Denn gerade in diesen seinen apriori'schen Begriffen und Urteilen kann sich das logisch-praktische Denken mathematischer Gewissheit rühmen.

Diejenige Grösse, welche in der einheitlichen Zusammenfassung des Vielen in der gleichbleibenden stetigen Veränderung der Zeitform besteht, ist die Einheit. Das Bewusstsein solcher Einheit kann nicht ohne das der Vielheit auftreten, aus welcher sie zusammengesetzt ist. Die Vielheit aber ist als eine willkürliche, beliebig grosse, stetig vermehrbare, unendliche bewusst. Denn das zur Einheit willkürlich Zusammengefasste war das stetig Veränderliche in der unablässigen zeitlichen Veränderung seiner Zustände. Diejenige Vielheit, aus welcher

Digitized by Google

das zur Einheit Zusammengefasste besteht, in welche wir das zur Einheit Zusammengefasste so gewiss wieder aufgelöst denken können, wie wir es aus ihr zusammengesetzt haben, nennen wir im Gegensatze von und in Beziehung zu dem einheitlichen Ganzen die Teile oder das Kleine im Gegensatz zu jenem als dem Grossen, und wenn wir es so klein gedacht haben, dass es uns unmöglich ist, es noch kleiner zu denken, ohne dass es aufhörte, etwas von jenem Seienden zu bilden, welches wir zusammengefasst haben, dann bezeichnen wir es als das Unendlich-Kleine. So gewiss wir uns bewusst sind, ein wirklich Seiendes (Reales) zusammengefasst zu haben, so gewiss ist auch das Unendlich-Kleine ein wirklich Seiendes (Reales), so gewiss ist es nicht ein Nichtseiendes, Unwirkliches (Irreales), ein Nichts. Die gesamte Vielheit der zur Einheit zusammengefassten Teile ist die Allheit. Die ununterbrochene zur Einheit eines Ganzen zusammengefasste Allheit des Vielen ist die Reihe. Jede solche Reihe besteht aus den vielen unendlich-kleinen Teilchen des Seienden, durch deren stetige Verbindung und Zusammenfassung sie entstanden ist. Die Einheit, von der wir ausgingen, war willkürlich aus dem stetig Veränderlichen herausgegriffen. Es hätte auch eine solche Vielheit zur Einheit zusammengefasst werden können, welche jene frühere Einheit als Teil umschloss. Dieser neuen Einheit gegenüber ist jene erste ein Teil; diese selbst ist das Ganze, das Grössere, die grössere Allheit und Vielheit, jene die kleinere. Ist die neue Einheit um die erstgesetzte selbst grösser, so heisst jene im Vergleiche zu dieser das Doppelte, die Zweiheit; beide nunmehr in ihrem Grössenverhältnisse gemessenen, bestimmten Dinge heissen jetzt auch die Eins und die Zwei. Das ist der Anfang der Zahlen- und der Nummernreihe. Nicht die Nummernreihe ist eher gebildet als die Zahlenreihe, sondern die Zahlenreihe eher als die Nummernreihe. (S. 137.) Die alte Einheit umgekehrt heisst in Bezug auf die neue Einheit die Hälfte, ein Halbes. Nur zugleich mit dem Bewusstsein der Einheit erzeugt sich das der Zweiheit und der Hälfte und ebenso jedes weitere Bewusstsein grösserer Einheiten und kleinerer Teile. Jede noch so gross gedachte Einheit muss in der stetig weitergehenden zeitlichen Veränderung als ein Kleines im Vergleiche zu einem noch Grösseren gedacht werden. Denke ich das Grössere so gross, als mir nur immer in der mir zugemessenen Zeit möglich ist, so entsteht in mir das Bewusstsein des Unendlich-Grossen, welches ebensowenig wie das Unendlich-Kleine das Nichtseiende, sondern ein Wirklich-Gewesenes oder ein Möglich-Seiendes, Zukünftiges ist. Den Begriff des unbedingten Nichts erzeuge ich zwar thatsächlich im Bewusstsein; aber es ist auch weiter nichts als ein blosser Bewusstseinszustand. Ihm entspricht nichts Seiendes, auch nicht das Unendlich-Kleine; selbst dieses ist ihm gegenüber noch eine Grösse, etwas Grosses. Aber auch dieser Bewusstseinszustand des unbedingten Nichts ist für

Digitized by Google

uns ein mit den bisher entwickelten, vom Unendlich-Kleinen durch die Einheit und die ganze Zahlenreihe hindurch bis zum Unendlich-Grossen in untrennbarem Zusammenhange entstehender. Wir können keine Einheit im Gedanken erzeugen, ohne den Bewusstseinszustand des Nichts zu haben; denn wollen wir in der Wirklichkeit der stetigen zeitlichen Veränderung eine Vielheit, sei es auch eine noch so kleine, zur Einheit zusammenfassen, so müssen wir uns entschliessen, die stetige Zeitform des Seins ein bestimmtes Mal als beginnend und aufhörend, als noch nicht seiend und von nun an seiend zu setzen, damit von diesem bestimmten zeitlichen Seins- und Nichtseinszustande aus, den wir, der Beschaffenheit der Sprache gemäss, ungenau, bildlich als Augenblick, Zeitpunkt, Moment bezeichnen müssen, die Reihe der wirklichen Grössen für das Bewusstsein werden und wachsen könne. Dieser willkürlich gewählte Anfangsaugenblick bleibt, obwohl völlig grössenlos, als Gegensatz zu aller Grösse gedacht, etwas Wirkliches, ist eine Wirklichkeit, die wir durchleben. Das unbedingte Nichts ist ein reines Gedankenerzeugnis, das auch nur in einem wirklichen Zeitteilchen gedacht werden kann. Das verhältnismässig erst spät erfundene Zeichen für diesen Anfang der Grössenbestimmung ist die Null, und es ist nicht unbegründet, wenn die Mathematiker sich dagegen sträuben, dieses Zeichen aller Hindeutung auf die Wirklichkeit zu berauben, und wenn sie es durch die Gleichung $0 = x - x$ definieren. Den Mathematikern gilt die Null als das Zeichen für das Ergebnis zweier gleichen, aber entgegengesetzten, sich aufhebenden Grössen. Zwei gleiche entgegengesetzte mechanische Kräfte z. B. heben sich gegenseitig auf, binden sich so, dass gar keine Veränderung erscheint, sondern derselbe bestimmte Zustand der Ruhe bleibt; in einer Metallkugel binden sich die positive und negative Elektricität so, dass gar keine Elektricität wahrgenommen wird, bis jene beiden durch eine von aussen hinzutretende Elektricität in ihrer Ruhe oder ihrem wirkungslosen Zustande gestört werden. Dieser Zustand der gegenseitigen Aufhebung ist also immer ein bestimmtes Wirkliche. Auch nach dem Gesetze von der Erhaltung der Kraft ist der Zustand der Ruhe, in welchem sich zwei gleiche entgegengesetzte mechanische Kräfte befinden, nicht das völlige Verschwinden der beiden Kräfte; z. B. beim Zusammenprallen zweier gleich stark gestossenen Billardkugeln entwickelt sich Wärme. Auch „ökonomisch heben sich Verbindlichkeit und Forderung nicht zu Null auf, sondern stellen eine der wichtigsten Realitäten dar, auf deren Entwicklung der Fortschritt der Volkswirtschaft beruht“. (Dühring, Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus, S. 428.) Aber wie kommt denn der Mathematiker zu jener Entgegensetzung zweier gleichen Grössen, und wie kommt er überhaupt zum Bewusstsein der Grösse, der Zahl, vor allem der Eins? Zwei Grössen kann ich nur entgegensetzen, wenn ich sie als Teile eines einheitlichen Ganzen

Digitized by Google

fasse und innerhalb desselben von einer gedachten, grössenlosen Grenze aus unterscheide. Und den Begriff der Eins, des einheitlichen Ganzen muss ich mir auch erst selbständig und willkürlich bilden unter Bestimmung und Festhaltung eines grössenlosen Anfangs. Kein in der Erfahrung gegebenes, noch so leicht isolierbares Ding ist unmittelbar als die Einheit gegeben, keins nehme ich unmittelbar mit der Gesamtheit seiner Teile wahr; ich muss dieselben in längerer Beobachtung unter Drehung und Wendung von einem bestimmten und festgehaltenen, grössenlos gedachten Anfangsaugenblicke aus stetig zusammenfügen und die so gewonnene Einheit bei der Beobachtung und Zählung anderer ebenso erfasster Dinge festhalten. Für die Bildung der Zahlenbegriffe ist also der Stammbegriff der unbedingten Verneinung doch unentbehrlich, und in dieser Reinheit der Bewusstmachung von Grössenbegriffen muss die Null als der Gegensatz zu aller und jeder wirklichen Zeitgrösse vom Unendlich-Kleinen bis zum Unendlich-Grossen doch in ihrer eigentlichen Grundbedeutung des völlig Grössenlosen, des unbedingten Nichts festgehalten werden. Schiebt man behufs mathematischer Berechnung der stofflichen Wirklichkeit statt dieses Begriffes des unbedingten Nichts den des Gegensatzes jeder beliebigen gleichen, aber entgegengesetzten Grössen unter, und fügt sich die gegebene stoffliche Wirklichkeit den mit Hülfe solches Begriffes vorgenommenen, logisch richtigen Operationen, die z. B. sogar zu $x^0 = 1$, $1^0 = 1$ und, da ebenfalls $1^1 = 1$ ist, zu $1^0 = 1^1$ führen, so ist dieses Sichfügen immer nur in eingeschränktem Sinne zu verstehen; die stoffliche Wirklichkeit fügt sich niemals genau den mathematischen Begriffen; noch nie hat jemand eine genau den mathematischen Begriffen entsprechende Wirklichkeit wahrgenommen, und niemals wird es geschehen. Glaubt der Mathematiker, gerade zum Zwecke der Berechnung der Wirklichkeit und mit Rücksicht darauf, dass es in ihr ein unbedingtes Nichts gar nicht giebt, von dem strengen Begriffe der Null als des unbedingten Nichts, des völlig Grössenlosen (auch in der Zeit Grössenlosen) abgehen und dafür das Unbestimmte jedes beliebigen Gegensatzes gleicher, aber entgegengesetzter Grössen setzen zu können, so schlägt ihm die Wirklichkeit dafür ein Schnippchen und lässt sich doch nie völlig genau durch seine Begriffe erfassen, sondern höchstens soweit, als es für seine ungenauen Sinne und seine praktischen Zwecke erforderlich ist. Wenn also der Mathematiker sich die ganz praktische Frage vorlegt: „Welche Form muss man einem cylindrischen Hohlmasse geben, damit man das wenigste Material dazu verwendet?“, und wenn er durch die Differential- und Integralrechnung die Antwort findet: „Die Oberfläche des Hohlmasses erreicht... ihr Minimum, wenn die Höhe dem Radius der Grundfläche gleich ist“ (Snell, S. 331), so muss er nicht glauben, dass er nun wirklich jenes Hohlmass in aller mathematischen Reinheit herstellen könne; die stoffliche Kreisgrundfläche und die stoffliche cylin-

Digitized by Google

drische Seitenfläche entsprechen doch nicht genau dem mathematischen Begriffe und seinen Forderungen; die Ungenauigkeit selbst der feinsten Arbeit sowie die beständige Veränderlichkeit auch des physikalischen Einflüssen gegenüber sprödesten Stoffes gestatten nie die vollkommene Verwirklichung der gestellten Aufgabe. Nach dem Ergebnisse der Zeising'schen Untersuchungen auf ästhetischem Gebiete „gilt das Verhältnis des goldenen Schnittes nicht nur als ästhetisches Normalverhältnis, sondern überhaupt als allgemeinstes Gestaltungsverhältnis der Natur und Kunst. Dieses Verhältnis ist aber eigentlich ein irrationales und wird durch 3:5, 5:8, 8:13, 13:21 u. s. w. nur annähernd dargestellt, Annäherungen, die sich beliebig dadurch steigern lassen, dass man die grössere Zahl jeder vorgängigen Annäherung mit der Summe beider in Verhältnis setzt, wodurch man zu 21:34 u. s. w. kommt. Der genaue mathematische Ausdruck des Verhältnisses des goldenen Schnittes ergiebt sich durch eine quadratische Gleichung gleich $\frac{1+\sqrt{5}}{2}$. wovon das obere Vorzeichen dem Verhältnis des Major zum Minor = 1,61803..., das untere dem Verhältnis des Minor zum Major = 0,61803... entspricht, womit die obigen Approximationen um so mehr übereinkommen, je höher sie steigen." (Fechner, V. d. Ä. I, S. 185.) Also das, was uns in der Natur und Kunst gefällt, lässt sich durch die „Geistermacht" der Mathematik doch nicht in ganz bestimmten Zahlbegriffen ausdrücken; es beruht schliesslich auf einem Verhältnisse zweier Grössen, das nicht um ein Unendlich-Kleines sich verändern darf, ohne dass das Gefallen verschwände. Es ist durch unsere menschlichen mathematischen Begriffe nie völlig scharf zu bestimmen; aber es wird uns allerdings mit Hülfe solcher apriori'schen Begriffe wenigstens annähernd richtig zum Bewusstsein gebracht, und so das scheinbar unfassbare Schönheitsgefühl, welches wir bei der Wahrnehmung eines Stoffes mit jenem Verhältnisse haben, in das Licht des begrifflichen Bewusstseins gerückt.

Auch die negativen Grenzbegriffe des Unendlich-Kleinen und des Unendlich-Grossen entspringen aus dem Stammbegriffe der Verneinung. (Vgl. Wundt, Log. II, S. 128.) Das Unendlich-Kleine liefert uns keine Erfahrung. Jeder bestimmte innere oder äussere Erfahrungsstoff ist noch immer eine zeitlich dauernde oder eine räumlich ausgedehnte Grösse, die aus kleineren Teilen besteht. Der schwächste Lichtpunkt eines Fixsternes, das Fadenkreuz im Fernrohr, die blitzartige Empfindung, der flüchtigste Gefühlszustand, der rascheste Gedankenflug sind immer noch Grössen, die wir uns als teilbar denken müssen. Das Unendlich-Kleine, um welches ein Organismus im unendlich-kleinen Zeitteilchen wächst oder vergeht, um welches ein sich bewegender Körper fortrückt, ist nicht wahrnehmbar, erfahrbar. Ebenso bietet uns die Erfahrung nur endliche Grössen, nie das Unendlich-Grosse. Alle in der

Digitized by Google

Erfahrung gegebenen Grössen können wir in bestimmter Zeit durchmessen denken; das Unendlich-Grosse ist dagegen nach Kants richtiger Definition eben das, was wir in keiner noch so grossen Zeit zu durchmessen vermögen; es ist dasjenige, was, selbst wenn wir es bis zum letzten Atemzuge durchmessen, noch immer als unermesslich uns bewusst bleibt; und solche Grösse zeigt uns keine Erfahrung. (Ps. E., S. 60.)

Die Zeit, welche ich mit ihrem bestimmten Inhalte, vom Wachen bis zum Schlafen, vom Beginne meines Bewusstseins bis zum Tode, durchlebe, hat ihren Anfang und ihr Ende; auch den Anfang und das Ende meines Schlafes oder überhaupt meiner Bewusstlosigkeit kann ich mit Hülfe anderer Erlebnisse bestimmen; aber eine unendliche Zeit kann ich niemals erfahren. Auch die Masse der sinnlichen Empfindungen ist immer eine begrenzte, beschränkte, endliche; ich mag die wirklichen Grenzen des Waldes, der Wüste, des Oceans, des Himmels nicht sehen, als unendlich sehe ich den Wald, die Wüste, den Ocean, den Himmel niemals, sondern mein Wahrnehmungsbild hat immer seine Grenzen.

Die Begriffsbildung Unendlich-Klein erklärt Dühring (Kr. G. d. a. Pr. d. M., S. 334 u. 504) mit Unrecht für „absurd". Die fortgesetzte Verkleinerung einer wirklichen Grösse, auch der von einem Nullaugenblicke entstehenden Zeitgrösse, führt zwar zuletzt zum Ende, zum Nichts zurück; das Wasser in dem Glase verdampft allmählich und stetig, bis die letzte Spur von ihm für meine sinnliche Wahrnehmung verschwunden ist. Aber in der mathematischen Grössenbestimmung ist das Unendlich-Kleine nicht absurd; es ist, wie das Unendlich-Grosse, ein dem Geiste entsprungenes Denkobject, mit dessen genauer Bestimmung wir nie fertig werden. Jenes Bedenken, welchem das Unendlich-Kleine unterliegt, trifft doch auch das Unbeschränkt-Kleine, welches Dühring dafür einsetzen will. Ende, Grenze und Schranke sind sosehr gleichbedeutende Worte, dass man dem „Absurden" in der Zusammensetzung unendlich-klein nicht durch unbeschränkt-klein abhelfen kann. Wenigstens ist es eine nicht in jenen Worten liegende, sondern ganz willkürliche Bestimmung, wenn man das Unendlich-Kleine objectiv als das Grössenlose, dagegen das Unbeschränkt-Kleine subjectiv als den geistigen Akt der unbeschränkten Verkleinerung verstehen will. Daher wird auch die Stufenleiter von Grössenbegriffen hinfällig, welche P. Du Bois-Reymond (Allg. Functionenth., S. 83) durch seinen „Idealisten" entwerfen lässt: „unendlich-klein, unbegrenzt-klein, endlich, unbegrenzt-gross, unendlich-gross". Dieser „Idealist" versteigt sich sogar zu der Unterscheidung des Unendlichen und Unbegrenzten, dass er unendlich-klein, endlich und unendlich gross „wirkliche und unabhängig vom Vorhandensein denkender Wesen existierende Grössen" nennt, während „die Vorstellung unbegrenzt an das Vorhandensein eines Denkenden gebunden ist". Für den kritischen „Idealisten", welcher derselbe ist

Digitized by Google

wie der kritische Realist, sind alle Vorstellungen, also auch alle Grössenbegriffe, „an das Vorhandensein eines Denkenden gebunden". Nun kann zwar der Mathematiker, wie wir sehen werden, zu Grössenbegriffen gelangen, die in keiner Wirklichkeit mehr darstellbar sind, den „imaginären", rein „mentalen" Zahlen; aber unendlich-klein und unbegrenzt-klein, unendlich-gross und unbegrenzt-gross stehen gewiss zu der Wirklichkeit in gleichem Verhältnis und unterscheiden sich nicht untereinander in dem von jenem Du Bois'schen „Idealisten" und auch nicht in dem von Dühring gewollten Sinne.

Wundt (Log. II, S. 128) nimmt zwei „Gestaltungen des oberen Grenzbegriffs" an, je nachdem in ihnen ein doppeltes „Erzeugungsprincip" obwaltet. Einmal kann das Unendliche aus der endlichen Grösse durch unbegrenztes Wachstum hervorgehend gedacht werden; dann aber lässt es sich auch „als fertiger Begriff denken, der von Anfang an das Merkmal der Begrenztheit, welches den endlichen Grössen zukommt, nicht besitzt". Danach will Wundt das Endlose und das Überendliche, das Infinite und das Transfinite unterscheiden. „Der absolute oder transfinite Unendlichkeitsbegriff kann in der Mathematik nur für zahlentheoretische oder geometrische Zwecke eingeführt werden; überall da, wo es sich um die mathematische Darstellung physikalischer, also durch die Erfahrung bestimmter Begriffe handelt, ist dagegen nur der infinite Unendlichkeitsbegriff möglich." Auch diese Unterscheidung hält vor genauerer Prüfung nicht stand. Alle Begriffe sind „fertig". Alle Gegenstände der Erfahrung erscheinen dem Bewusstsein in der Zeitform der stetigen Veränderung, und nur durch die an dieser Zeitform gewonnenen Grössenbegriffe lässt sich das Physikalische wie das Geometrische messen, zählend, grössenbestimmend begreifen, bewusstmachen. Das Überendliche ist wie das Endlose ein an der apriori'schen Zeitform der stetigen Veränderung durch den Stammbegriff der Verneinung gebildeter Begriff, und beide dienen in gleicher Weise der Bewusstmachung eines Seins, einer Wirklichkeit, die über unsere Erfahrung hinausreicht. Soweit es mir auch in der mir zugemessenen Zeit vergönnt ist, die gegebene Erfahrung, die bestimmten physikalischen Dinge zählend bewusstzumachen, immer muss ich die weitere Möglichkeit ganz derselben zählenden Bewusstmachung der in Zeit und Raum befindlichen Welt, auch mit ihren physikalischen Eigenschaften, nach der Natur meiner apriori'schen Anschauung der stetigen Veränderung der Zeit annehmen, ein Endloses, Überendliches setzen. Dies, dass ich eine Vorstellung von einer wirklichen Grösse habe, mit deren bestimmter Bewusstmachung ich nie zu Ende komme, so weit ich sie auch treibe, ist der einzige, der „eigentliche" Sinn des Unendlichen, sowohl des Endlosen als auch des Überendlichen.

Mir scheint von allen bisher besprochenen „Fällen" nur die Null „specifisch verschieden", etwas „qualitativ anderes" zu sein, und nicht

Digitized by Google

auch das von Dühring im Gegensatze zum Unbeschränkt-Grossen eingeführte „Unbegrenzte". Der Übergang von dem Unbeschränkt-Kleinen zur Null hat allerdings, wie Dühring sich ausdrückt, „etwas Sprunghaftes. Man muss den unbeschränkt-kleinen Rest wegnehmen, statt ihn bloss abermals kleiner zu setzen, um zur Null zu gelangen". Einen „analogen Übergang" aber vom Unbeschränkt-Grossen zum Unbegrenzten erkenne ich nicht an. Auch das Unbegrenzte nach der Seite des Grossen, im Gegensatze zu der Richtung nach dem Nichts, ist eine Grösse, mit deren Bestimmung wir nicht fertig werden. „Wir greifen" allerdings bei dem Unbegrenzten, diesem „eigentlichen Unendlichen" nach Dühring, auf die Form, das Schema des Anschauens zurück; dass wir aber deshalb „aus jeder, auch der unbeschränkt gedachten Anschauung, der Raum- und Zeitvorstellung heraustreten", gebe ich nicht zu. Die Kreislinie, welche die Mathematiker als „unbegrenzt" bezeichnen, im Gegensatze zur geraden Linie und Parabel, welche unbegrenzt und unendlich sind, hat immer eine ganz bestimmte Grösse. (Bellermann, S. 16.) Für den, welcher die Kreislinie construiert, ist sie nicht einmal unbegrenzt; er muss wissen, wo sie für ihn angefangen hat und aufhört. Also die Parallele zwischen der Null und dem Unbegrenzten einerseits und dem Unbeschränkt-Kleinen und dem Unbegrenzt-Grossen andererseits, zu der Dühring gelangt, und welche Riehl (D. phil. Kr. III S. 301) billigt, leuchtet mir nicht ein. Wir haben es nur mit der Begriffsreihe zu thun: 1. die Null, 2. das Unendlich-Kleine oder Unbeschränkt-Kleine, 3. die bestimmten Grössen, 4. das Unendlich-Grosse oder Unbeschränkt-Grosse.

Mit der entwickelten Begründung der ganzen Mathematik durch Ableitung der natürlichen Zahlengrössen aus der idealen Anschauungs- und zugleich realen Daseinsform der stetig um ein Unendlich-Kleines wachsenden Zeitreihe und deren willkürlicher Bearbeitung durch die Stammbegriffe, sollte einer Forderung Stadlers (K. Th. d. M., S. 261) Genüge geleistet werden, der bei „der principiellen Klarlegung mathematischer Begriffe . . . die Vermittelung der Infinitesimalmethode" verlangt, „deren Reflexionsprincip durchaus eingeführt werden muss". Auch nach Dühring (G. d. a. Pr. d. M., S. 488) „ist . . . die Veränderung der Grössen in stetiger Weise, also die Vorstellung von einem mit der Zeit allmählich erfolgenden Wachsen und Abnehmen derselben, der entscheidende Grundbegriff der höheren Mathematik und zugleich der Anknüpfungspunkt für deren Bethätigung in der Mechanik. Eben diese Idee findet aber schon vielfache, wenn auch nicht deutlich hervorgehobene Anwendung in Sätzen und Aufgaben der niederen Mathematik."

Da alle Zahlengrössen durch die stetige Vermehrung oder Verminderung um das Unendlich-Kleine an der stetigen Zeitform auseinander entstehen, so können sie alle unter einander verglichen, als von einander abhängig, jede als ein bestimmtes Verhältnis, eine Function

Digitized by Google

der anderen betrachtet werden. Die 2, 3, 4 u. s. w. sind Functionen der 1, die 3 ist eine Function der 2, die 4 eine der 3. Ebenso sind die 4, 9, 16 u. s. w. Functionen der 1, und da die 4, 9, 16 u. s. w. dieselben Functionen bezw. der 2, 3, 4 u. s. w. sind, nämlich das Quadrat, so kann die Frage entstehen, in welchem Verhältnis die 4, 9, 16 u. s. w. zu einander stehen, welche Functionen sie von einander bilden; oder es kann verlangt werden, diejenigen Grössen anzugeben, welche im Functionenverhältnisse des Quadrates zu der Reihe von Zahlenbegriffen stehen, deren jede aus der vorhergehenden durch Vermehrung um die 1 gebildet wird, zwischen denen also dasselbe Verhältnis, dieselbe Function obwaltet. So entfaltet sich die alle Zeit- oder Zahlgrössenverhältnisse, folglich auch alles, was in der Zeit in das Bewusstsein eingeht, alle Raum-, Bewegungs-, Kraftgrössenverhältnisse beherrschende und bestimmende Grundwissenschaft der Functionentheorie oder die Infinitesimal-, die Differential- und Integralrechnung. Der nichtmathematische Begriff der Function, als des Abhängigkeitsverhältnisses, entspringt aus den Stammbegriffen der Ursache und Wirkung; nur diese ermöglichen die Auffassung einer Grösse als der Verrichtung, des Erzeugnisses, des Productes einer anderen. In der Mathematik jedoch bedeutet die Function nur das Verhältnis oder die Beziehung zweier Grössen, wonach die eine ein Teil oder ein Vielfaches im Vergleiche zu der anderen ist; in diesem Bewusstsein bethätigen sich die Grössenstammbegriffe, die Dasselbigkeit und Verschiedenheit. Der Begriff der Function ist der Grundbegriff aller Zahlenbildung, die Functionentheorie die allgemeinste Zahlenwissenschaft. (Wundt, Log. I, S. 169.)

„Diejenigen Untersuchungen," heisst es bei Snell (S. 28), „welche es sich zur Aufgabe machen, teils die verhältnismässige Stärke des Wachsens der von einander abhängigen veränderlichen Grössen festzustellen, teils aus dieser Stärke des Wachsens auf die Gesetze der Abhängigkeit selbst zu schliessen, und mithin aus dem Fluss des Werdens und Entstehens das Gewordene zu begreifen, bilden den Gegenstand der Differential- und Integralrechnung." „Die Differential- und Integralrechnung, welche diese reale Unendlichkeit des Stetigen in analytischen Formeln zu fassen unternimmt, heisst auch Analysis des Unendlichen." (S. 32.) „Der Begriff der stetigen Veränderung der verhältnismässigen Stärke des Wachsens ist das Wesentlichste und Wichtigste der ganzen Differential- und Integralrechnung." (S. 32, vgl. S. 186.) „Der Differentialquotient drückt eine verhältnismässige Stärke des Wachsens zweier Veränderlichen aus, und diese kann nicht anders ihrer Bestimmtheit nach ausgesprochen werden als durch gleichmässig Wachsende oder durch Zurückführung auf eine verhältnismässige Stärke des Wachsens." (S. 101.) „Der Differentialquotient enthält die Anzahl der Einheiten, um welche die abhängig Veränderliche wachsen würde bei einer Zunahme der willkürlich Ver-

Digitized by Google

änderlichen = 1, wenn die vorhandene Stärke des Wachsens ungeändert bliebe." (S. 103.) „Der Differentialquotient bezeichnet den momentanen Grössenzustand der verhältnismässigen Stärke des Wachsens." (S. 110.) Zähler und Nenner des Differentialquotienten „sind wirkliche (nicht unendlichkleine) Zahlen". (S. 112.) Die directe Auffindung des Differentialquotienten „ist überall auf eine Betrachtung der Natur und der Zusammenhänge bestimmter continuierlicher Grössen basiert". (S. 148.) So klar wie über diese Grundbegriffe der Differential- und Integralrechnung, ebenso schön spricht sich Snell über die Tragweite dieser Rechnungsart aus. „Die Differential- und Integralrechnung ist das wahre Mikroskop, das Mikroskop des Geistes, dessen Auge von unendlicher Schärfe ist, und welches sich nicht an der Oberfläche von Teilen stösst, die, wie klein auch immer, doch noch eine Unendlichkeit von Gestaltungen in sich schliessen." (S. 187.) „Man kann die Differential- und Integralrechnung in methodischer Hinsicht kurzweg die Lehre von der arithmetischen oder analytischen Behandlung des Continuums nennen. Die Welt des Anschaulichen in den Grössen ist in die Welt des Vorstellbaren, das Sein in das Denken aufgenommen." (S. 188; vgl. S. 54, 154.) „Diese freie über allem Einzelnen schwebende in dem reinen Äther der Abstraction vollführte Bewegung des Denkens, welche trotz der Höhe der Abstraction sich nicht im Leeren herumdreht, sondern ein Universum individueller Bildungen energisch ausgebiert, wodurch wird sie erreicht? Sie wird dadurch erreicht, dass das Sein aus dem Werden abgeleitet wird, dass das im Process des Werdens zugleich Entstehende und Werdende, das nie Erscheinende und nie zur Realität kommende als das wahrhaft Reale, als das innere Wesen erfasst und an die Spitze gestellt wird." (S. 363.)

Trotz dieser gewandten und glänzenden Ausführungen vermisse ich bei Snell ähnlich wie oben bei Grassmann die volle philosophische Einsicht durch Vertiefung in die apriori'schen Bedingungen der Stammbegriffe und der Zeitform; erst dadurch ergiebt sich, welche Bewandtnis es mit dem „reinen Äther der Abstraction" hat. Snell hat, wenn er von der Philosophie spricht, eher alle anderen vorkritischen, dogmatischen und nachkritischen, in den Dogmatismus zurückfallenden Systeme als den Kantischen Kritismus selbst im Sinne. Der kritische Philosoph „beneidet" solchen philosophierenden Mathematiker nicht um seine kindliche Freude an der „reichen, schönen und bunten Scheinwelt, mit der sich die notwendigen Gesetze der Mathematik beschäftigen" sollen. (S. 121.) Für solchen unkritischen Mathematiker ist $\sqrt{2}$ u. ä. ein im Denken unfassbares Verhältnis, während doch wohl nur das Denken selbst solche Begriffe wie die Zwei und die Wurzel erzeugt. Sobald er sich dagegen mit Papier, Bleistift und Lineal ein rechtwinkeliges Dreieck mit zwei gleichen Katheten zeichnet, dann bietet die Anschauung in der Hypotenuse handgreiflich $\sqrt{2}$ dar! Oder sollte man vielleicht

Digitized by Google

in diesem bei aller Feinheit der Zeichnung immer noch recht rohen Haufen von Bleikörpern doch nicht ganz genau das vor sich haben, was, mit sich selbst multipliciert, das Quadrat über der Hypotenuse ergiebt? Vor dem Widerspruche im Begriffe der stetigen Veränderung „grault" sich unser Mathematiker, der sich nur widerwillig und vorübergehend von des philosophischen Gedankens Blässe ankränkeln lässt, und solches Undenkbare, Unmögliche verabscheut er; aber in dem Stetigen der Anschauung, der Wirklichkeit, da ist ihm plötzlich das Unmögliche wirklich! Es ist gut, das Sein aus dem Werden ableiten und dieses Werden als das zugleich Entstehende und Vergehende bezeichnen (S. 363); aber das „nie Erscheinende" mit dem „nie zur Realität Kommenden" gleichsetzen, „das Sichtbare" zum „wesenlosen Scheine" machen, „das Unscheinbare, immer in sich verschlossen Bleibende" als „das urkräftige, erzeugende Wesen der Dinge" erkennen wollen, das verrät Mangel von kritischer Einsicht, und das, was nie zur Realität kommt, das wahrhaft Reale, das innere Wesen nennen, ist ein offenbarer Widerspruch in sich. — Cohen („Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte") tritt für die Zeit als Grundlage der ganzen Mathematik ein und erklärt die Differentialrechnung aus der Kategorie der Realität. „Wenn das Differential die Realität als eine constituierende Denk-Bedingung geltend macht, so bezeichnet das Integral das Reale als Gegenstand." (S. 144.) „Die Integralgrösse ist dem Ideal der Objectivierung gemäss die wissenschaftliche Bestimmung des Endlichen." (S. 145.) „Das dx mit seinen höheren Ordnungen enthält den Grund der Möglichkeit einer unbegrenzten Verschiedenheit der Qualität der Dinge." (S. 147.) „Alle Realität liegt im Bewusstsein geborgen. Die intensive Realität des dx ist ein Element des Bewusstseins. Solches Element ist die Vorstellung, der Begriff der Vorstellung." (S. 149.) „Das Differential ist ebensosehr . . . innerhalb der Untersuchungen, die zur Erweiterung des Zahlbegriffs geführt haben, entstanden, wie im Zusammenhange mit dem Tangential-Problem." „Im letzten Grunde aber ist das Differential-Problem dem Princip der mechanischen Probleme entsprungen." „In dieser (dritten) Bedeutung entspricht das Differential einem Grundbegriff des reinen Denkens, der Kategorie der Realität." „Der negative Grenzbegriff enthält nicht den Quell selbständiger Gesetzlichkeit, das Princip schöpferischer Continuität. Die continuierliche Einheit muss als Ursprung gedacht werden." „Das Unendliche lässt das Endliche aus sich entstehen."

Soweit mir Cohen in seiner nicht bloss für mich ungewöhnlich schwierigen Ausdrucksweise verständlich geworden ist, billige ich seine Ausführungen im wesentlichen, in dem Hinzielen auf die apriori'schen Bedingungen des mathematischen Bewusstseins, glaube aber auf eine Vereinfachung der Betrachtungs- und Darstellungsweise allerdings aus-

Digitized by Google

gehen zu müssen. Ich suche nicht Grundsätze, „in welchen die Verbindung von Anschauung und Denken sich vollzieht", sondern erstens die Anschauungsformen, in welchen aller innere und äussere Erfahrungsstoff dem denkenden Bewusstsein sich darbietet, sowie das Verhältnis dieser Formen zueinander, und zweitens die Denkmittel, die Stammbegriffe, durch welche dieser und ausserdem der frei erzeugte Bewusstseinsinhalt eben ein solcher und ein klarer, deutlicher, bestimmter Gegenstand für uns wird. Nicht „das Differential" macht in meiner Betrachtungs- und Redeweise „die Realität als eine constituierende Denkbedingung geltend" (S. 144), sondern ich bilde mir vermöge der Stammbegriffe, vornehmlich der objectiven Verneinung und Wirklichkeit, den Begriff des Differentials an der stetigen Veränderung der Zeitform, dadurch auch an der Raumform und an dem in beiden erscheinenden Stoffe mit seinen Eigenschaften und Kräften. So „liegt" allerdings auch mir „alle Realität im Bewusstsein geborgen". (S. 149.)

Zwischen dem Zählen räumlich und zeitlich gesonderter Dinge darf kein Gegensatz gestiftet werden, wie es Riehl im Anschluss an Dühring thut. Zeitliche Vorgänge sind genau so zählbar und „zahlenmässig bestimmt" wie räumliche Dinge, oder besser: räumlich getrennte Dinge sind nur deshalb zählbar, weil man an der stetigen Veränderung der Zeit in den Zahlbegriffen sich die begrifflichen Mittel des Zählens geschaffen hat, und alle räumlichen Dinge in dieser Grundform alles Bewusstseins und Seins erscheinen. Sonnenaufgänge und -Untergänge, Tage und Nächte, Blitze und Donner, Erwachen und Schlafen, Gedanken, Gefühle, Begehrungen und andere Vorgänge, Zeitdinge sind ebenso wie ruhende räumliche Dinge zählbar; freilich nur durch unsere „gedankliche Unterscheidung" und willkürliche Einteilung, und dieser Massstab kann nur an dem im Bewusstsein zusammengefassten Stetigen in der Veränderung der Zeit gewonnen werden; durch diesen erst wird das in Zeit und Raum Auseinanderfallende gezählt. „Die Schwingungen eines Pendels" (Riehl III, S. 309) sind an sich, ohne das menschliche Denken, ebensowenig „der Zahl nach bestimmt" wie „die Wirkung der Schwere", durch die sie erzeugt werden; durch das menschliche Denken aber sind sie beide zählbar, und gerade die Schwere hat sich, weil „sie beständig und ohne alle Unterbrechung ist", weil sie also der stetigen Veränderung der Zeitform sich strengstens anpasst, einer sehr erfolgreichen mathematischen Bearbeitung zugänglich erwiesen, und ihre mathematische „Zerlegung in eine Anzahl elementarer Antriebe" ist gewiss nicht ohne jede „reale Bedeutung", ebensowenig wie „die Vorstellung einer unendlichen Punktmenge zwischen den beiden Grenzpunkten einer beliebig grossen Linie". Räumliche Dinge sind nur bestimmte Lagerungen der den Raum stetig erfüllenden Teile des Stoffes, an denen die Schwere als Eigenschaft haftet; und gerade, weil dieser Stoff sich ebenfalls der stetigen Zeitveränderung und schliesslich

Digitized by Google

der Stetigkeit unseres Bewusstseins anpasst, ist sie mathematisch begreifbar, und ebenso ihre Teile und Eigenschaften.

Die bisher betrachteten apriori'schen Grössenbegriffe sind die unerlässliche Vorbedingung jeder anderen Bildung von Grössenbegriffen. Bei jeder von diesen muss ich mich auf die Kunst verstehen, ein Vieles durch stetiges Zusammenfassen unendlich-kleiner Bestandteile von einem grössenlosen Anfange aus im Gedanken entstehen zu lassen. Jedwede mathematische Denkoperation an irgendwelchen Grössen, das Nummerieren (S. 137), die klarbewussten Operationen des Combinierens, Permutierens und Variierens von Elementen, alles Zählen und Nummerieren von „discontinuierlichen" Gegenständen wäre nicht möglich, wenn nicht der so Denkende eine Vorstellung von der Allheit und Einheit dieser Grössen und von der Vielheit ihrer Teile und Elemente im Gegensatze zu ihrer Allheit und Einheit und eine auch noch so kleine Reihe von Verhältnisbegriffen über die Teile untereinander a priori an der „continuierlichen", stetigen Zeitveränderung gebildet hätte und an sie heranbrächte. Die denkbar kleinste Zahlenreihe wäre die, welche durch nur einmalige Wiederholung der Zusammensetzung unendlich-kleiner Teile zur Einheit und Allheit entstanden wäre. Aber eine solche kümmerliche Reihe würde kaum dem rohesten und unbegabtesten Denker genügen, der einmal das Bedürfnis gefühlt und bezeugt hat, seinen Bewusstseinsinhalt zählend zu begreifen, und wir finden selbst bei den ungebildetsten Völkern Zahlenreihen, die über die Bestimmung des Grössenbegriffes der Zweizahl hinausgehen. In der dem Menschen an den Gliedern seines Leibes, den Fingern und Zehen, am unmittelbarsten gegebenen Erfahrung lag ein mächtiger Antrieb, die Reihe der Zahlengrössen bis zur Zehn auszubilden, dafür die entsprechenden Zeichen zu ersinnen und das dekadische Zahlensystem auszubilden. Aber die Erfahrung bot auch eben nur den Antrieb dazu; im Grunde und ihrem Wesen nach ist diese Leistung von Induction, Abstraction aus Induction und inductiver Generalisation das gerade Gegenteil. (Sigwart, Lg. II 38 ff.)

Je nachdem verschiedene Reihen von Zahlengrössen zu neuen Einheiten behufs Bildung weiterer, grösserer Zahlenbegriffe zusammengefasst werden, ergeben sich die verschiedenen Zahlensysteme, in denen aber immer wieder dieselben Denkthätigkeiten zur Anwendung kommen, wie die sind, aus welchen die ursprünglichen, jetzt zur neuen Einheit zusammengefassten Zahlenbegriffe gebildet wurden.

Alle weiteren Gedankenverbindungen, welche mit der ursprünglich gebildeten Grössenreihe vorgenommen werden, sind weiter nichts als streng sich gleichbleibende (permanente und constante) Wiederholungen der Grundthätigkeit des stetigen Zusammenfassens einer vom Nichts aus stets um ein Unendlich-Kleines wachsenden Vielheit zur Einheit und des Gegenteiles dieser Grundthätigkeit, der Wiederauflösung dieser Zusammensetzung durch stetige Verminderung um ein Unendlich-Kleines

Digitized by Google

bis zum Nichts, der Addition und der Subtraction. Genau genommen, ist auch schon die zweite im Vergleiche zur ersten ein abgeleitetes Verfahren; zuerst muss ich an der von einem bestimmten Augenblicke an wachsenden stetigen Veränderung der Zeitform durch Zusammensetzung den Begriff der Einheit, Zweiheit u. s. f. gebildet haben, bevor ich dazu schreiten kann, von meinem augenblicklichen Bewusstseinszustande aus eine sich vermindernde Zeiteinheit zu setzen. Habe ich einmal an der natürlichen stetigen Zeitveränderung jene Grössenbegriffe gebildet, dann vermag ich auch im reinen Denken, vorgreifend, vorausschauend, einen zukünftigen Zeitpunkt als das Ende einer bestimmten Zeitgrösse, jener zuerst an der wachsenden Zeit bestimmten Grösse, zu erfassen und sie bis dahin durch allmähliche Verminderung und Auflösung in das Nichts verschwinden zu lassen. Addition ist ohne Subtraction, aber nicht Subtraction ohne Addition möglich. Die Multiplication ist nur eine abgekürzte Addition, die Division nur eine abgekürzte Subtraction; die Potenzierung, einschliesslich der Rechnung mit Logarithmen, ist wiederum nur eine abgekürzte Multiplication, die Radicierung eine abgekürzte Division. Als das Grundgesetz aller Rechenoperationen lässt sich mit Wundt (Log. I, S. 520) aussprechen: „Alle Verbindungen und Trennungen von Zahlen bestehen aus den Verbindungen und Trennungen der Einheiten, die in sie eingehen, und die Reihen der Zahlen, die durch solche Verbindungen entstehen können, ist unbegrenzt."

Die Zahlenreihe, welche durch jene Grundoperation entsteht, sind die sog. absoluten ganzen Zahlen; ohne sie ist keine andere Zahlenart möglich. Die Zahlenarten, welche man bis jetzt aufgestellt hat, sind: die absoluten ganzen und gebrochenen, die algebraischen (positiven und negativen), die irrationalen, die gemeinen complexen, die höheren complexen Zahlen und die Quaternionen. Bis zu den irrationalen fasst man sie unter dem Namen der reellen zusammen; die folgenden sind die imaginären; in ihnen kommt „ein rein eingebildetes, mentales" Object, $i = \sqrt{-1}$, vor. Damit hängt auch die Unterscheidung der actuellen und transcendenten, rein formalen Zahlen zusammen. Die ersteren sind solche, die einer anschaulichen Darstellung fähig sind; die letzteren können zwar vollkommen definiert werden, lassen aber eine anschauliche Darstellung nicht zu. (Als grundlegend wird von Mathematikern bezeichnet: Hankel, Theorie der complexen Zahlensysteme und der Hamilton'schen Quaternionen nebst ihrer geometrischen Darstellung, 1867. Vgl. Purner, Progr. Salzburg 1884: „Über die Entwickelung des Zahlenbegriffes unter Berücksichtigung der Hamilton'schen Quaternionen".) Diese Zahlenarten ergeben sich von verschiedenen Gesichtspunkten aus. Von dem Gesichtspunkte der ursprünglichen oder abgeleiteten, nur wiederholten Zahlenbildung erhält man die ganzen und gebrochenen Zahlen; von

Digitized by Google

dem Gesichtspunkte der verschiedenen Zeitarten, welche in ihrer immergleichen stetigen Veränderung sich zur Bildung von Grössenbegriffen darbieten, der thatsächlich gegebenen und jeweilig erlebten, der nur im Gedächtnis noch daseienden und der nur durch die Denkkraft vorauszunehmenden Zeit, der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, entfaltet sich der Gegensatz der absoluten und der algebraischen, positiven und negativen Zahlen. Der Gesichtspunkt der grösseren oder geringeren Genauigkeit in der Bestimmung der Verhältnisse von Zahlenbegriffen führt zu der Unterscheidung von rationalen (genau angebbaren) und irrationalen (nicht genau angebbaren) Zahlen. Fragt man endlich nach dem Ursprunge der Zahlen, ob sie durch unmittelbare und ursprüngliche Anwendung der Stammbegriffe auf die wirkliche Zeit, einschliesslich der wirklich gewesenen und wirklich sein werdenden, oder rein aus der mathematischen Phantasie, aus vollkommen willkürlicher Combination der Stammbegriffe und der daraus hervorgehenden Operationen des Verbindens und Lösens mit den bereits gebildeten Grundzahlen ohne Rücksicht auf die Möglichkeit solcher Denkgegenstände in der thatsächlichen Zeitwirklichkeit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft entstanden sind, so zerfallen von diesem Gesichtspunkte aus die Zahlen in natürliche und unnatürliche, künstliche, reelle und imaginäre, actuelle und transcendente, rein formale, metaphysische.

Da von den gebrochenen Zahlen schon im Zusammenhange mit den ganzen gesprochen ist, so gehen wir sogleich zu den algebraischen über.

Dühring (Kr. G. d. a. Pr. d. M., S. 490) klagt: „Arithmetik und Algebra sind niemals, wie die Elemente der Geometrie, in einem gleich dem Euklidischen als mustergültig anerkannten Grundwerk dargestellt worden.“ Bei den modernen Stoffen „steht die materielle Bereicherung und die formale Strenge des Wissens in umgekehrtem Verhältnis. Man ist beispielsweise noch heute nicht dazu gelangt, die einfachsten Regeln über Operationszeichen aus klaren Begriffen streng zu beweisen. Nicht einmal der Satz, dass die negativen Zeichen ein positives ergeben, wenn die mit ihnen behafteten Zahlen multipliciert werden, ist zu einem völlig befriedigenden Beweise gelangt. Wohl hat man aber statt dessen die Grundbegriffe selbst und zwar meist durch falsche Verdinglichung verdunkelt, unbrauchbar gemacht und im letzten Menschenalter sogar bis zur Mystification verwirrt. So ist der Sinn der Operationszeichen zuerst durch die Erdichtung negativer Zahlen oder gar Grössen entstellt worden, und es war daher für die letzte Generation nur ein Schritt weiter in dieser verkehrten Richtung erforderlich, um zu dem Negativen auch noch das Imaginäre als selbständig verdinglichte Wirklichkeit mit einigem Erfolg aufzutischen und ausser dem einfachen Operationszeichen selbst auch noch die widersprechende Verbindung von zwei ganz ungleichartigen, nämlich das auf das Subtractive bezogene Quadratwurzelzeichen zu einer mysteriösen Existenz zu erheben. (Vgl. Stadler

Digitized by Google

K. Th. d. M., S. 52, mit Bezugnahme auf Paul Du Bois-Reymond, Die allg. Functionentheorie, S. 2.) Man fühlt in den Lehrbüchern die Schwierigkeit der Beweisführung für die Multiplication mit algebraischen Zahlen bis in die neuste Zeit hinein; z. B. Reidt (Anleitung zum mathem. Unterricht an höheren Schulen, Berlin, bei Grote, S. 125) steht davon ab, „die Frage endgiltig wissenschaftlich zu entscheiden"; nur einen Vorschlag will er machen, wie etwa durch eine Erweiterung des Productbegriffes die Sache den Schülern verständlich werden könne.

Wir wollen im Folgenden versuchen, im Einklange mit der bisherigen Betrachtungsweise die Bedeutung der algebraischen Zahlen zu entwickeln und die Berechtigung der Operationen mit ihnen zu ergründen.

Die stetig um ein Unendlich-Kleines sich verändernde Zeit kann ich von einem willkürlich festgesetzten, in Gedanken streng identisch festgehaltenen Augenblicke aus nicht nur in ihrem thatsächlichen Werden, nach der stetigen Veränderung aus dem Sein in das Anderssein, nach der sog. „Richtung" der Zukunft, willkürlich zur Einheit und zu Vielheiten dieser Einheit zusammenfassen und so durchmessen, sondern auch in ihrem thatsächlichen, zwar nicht mehr seienden, aber doch im Bewusstsein haftenden Gewordensein, nach der stetigen Veränderung aus dem Sein in das Nichtmehr-, in das Nichtsein, nach der sog. „Richtung" der Vergangenheit, mit ebenderselben Einheit und Zahlenreihe durchmessbar vorstellen. Ich kann sie allerdings, streng genommen, nicht mehr und überhaupt wirklich durchmessen; denn auch diese meine Grössenbestimmung der Vergangenheit ist eigentlich ein Durchmessen der unablässig in die Zukunft übergehenden Zeit. „Zeitlängen lassen sich ja nicht," wie Natorp gegen Lipps hervorhebt, „aus ihrer Stelle rücken." (Witte, Kant. Kriticismus, Bonn 1885.) Ich kann nur auf Grund der Stetigkeit und vollkommenen Gleichförmigkeit der Zeit im Gedanken jene Grössenbestimmung der Vergangenheit mit Hülfe der wirklich noch zu durchlebenden ausführen. Auf diese Weise kann ich mir jedoch mit gutem Rechte eine der zukünftigen Zeitgrössenreihe entgegengesetzte, in der stetigen Fortsetzung derselben liegende, in der Wirklichkeit vergangene Zeitgrössenreihe gedanklich herstellen, die ebenfalls von der Null durch das Unendlich-Kleine, die Eins, Zwei u. s. w. hindurch bis zum Unendlich-Grossen sich stetig verändert. Wenn ich nun beide Reihen mit Hülfe derselben Einheit messe und zähle, so entstehen zwei entgegengesetzte Reihen von Zahlen, deren Verhältnisse zu einander Gegenstand des mathematischen Bewusstseins werden. Die Zukunftsreihe der Zeit, die einzige voll und ganz in jedem Augenblicke für das Bewusstsein wirklich vorhandene und immer wieder noch wirklich werdende, ist die absolute, positive Zeit, und die an und in ihr bestimmten Grössen sind die absoluten oder positiven Zahlen. Die Vergangenheitsreihe mit ihren durch dieselbe Einheit gebildeten Teilen und Grössenbegriffen ist ihr, als das dem Nichts Verfallene, als das nur

Digitized by Google

noch im menschlichen Bewusstsein begrifflich klar Bestehende, schroff entgegengesetzt; sie ist das Nichtmehrwirkliche, das nur noch als Wirklich Gedachte, in diesem Sinne das Negative. In dieser ihrer Entgegensetzung wollen wir den Grössen der Zukunftsreihe das Zeichen Z, denen der Vergangenheitsreihe das Zeichen V vorsetzen. Diese beiden so entstandenen, aufeinander bezogenen Zahlenreihen sind die algebraischen Zahlen. Nun wollen wir die Grundverhältnisse solcher entgegengesetzten Grössen bestimmen, sofern sie sich durch die Denkthätigkeiten ergeben, aus welchen überhaupt bestimmte Grössenbegriffe entstehen, d. h. durch das Verbinden stetig, um ein Unendlich-Kleines wachsender Vielheiten zur Einheit und durch das Auflösen solcher Einheit in ihre Teile, also zunächst durch Addition und Subtraction. Diese beiden Grundverrichtungen aller Zahlenbildung aber bezeichnen wir durch die üblichen Zeichen + und —.

Wenn ich nun von dem Z-Null-Augenblicke eine willkürliche Z-Einheit zusammenfügend abmesse und dieselbe Einheit, die ja als Z-Einheit die absolute ist, von dem V-Null-Augenblicke, der mit dem Z-Null-Augenblicke zusammenfällt, auf der V-Reihe abgemessen denke, wie verhalten sich dann diese beiden Grössen zu einander, d. h. wie kann und muss die eine aus der anderen durch Verbinden, Vermehrung oder durch Auflösen, Verminderung entstanden gedacht werden? Offenbar kann ich, anstatt vom Endaugenblicke der abgemessenen Z-Einheit mich auf den Null-Augenblick zurückzudenken, sofort von dem erreichten Augenblicke des Endes der Z-Einheit diese Z-Einheit in der entgegengesetzten Zeitreihe durchmessen, sie durchmessend mit der Z 1 zusammenfassen und befinde mich durch diese Addition wieder in dem Null-Augenblicke; d. h. $Z\,1 + V\,1 = \frac{Z}{V}0$. Wenn ich umgekehrt zuerst von dem Null-Augenblicke in der V-Reihe eine Einheit zusammengefügt denke und nun dazu in der Z-Reihe eine gleiche Einheit hinzusetze, so gelange ich durch diese Addition zu dem in Gedanken identisch festgehaltenen Null-Augenblicke zurück; d. h. $V\,1 + Z\,1 = \frac{Z}{V}0$. Diese Gleichung hätte ich auch unmittelbar aus der ersten nach dem Commutationsgesetze (S. 223) ableiten können. Durchmesse ich von dem Null-Augenblicke zuerst eine Grösse von der absoluten Z-Einheit in der Vergangenheitsreihe und füge dazu noch eine solche Einheit, so erhalte ich als Summe eine Grösse von 2 Einheiten der Vergangenheitsreihe ebenso selbstverständlich, wie Z 1 + Z 1 zu Z 2 führt; also V 1 + V 1 = V 2. Auf dieselbe Weise gestaltet sich das Ergebnis für alle algebraischen Zahlen von gleicher absoluter Grösse. Es ergiebt sich daraus, d. h. aus der Anwendung der Addition auf die an der Zeitwirklichkeit gebildeten Grössen, einschliesslich der nur noch vorstellbaren Vergangenheit, für die algebraischen, entgegengesetzten Zahlen von gleicher absoluter Grösse die Eigenschaft, dass ihre Summe

Digitized by Google

gleich Null ist. Von dieser Definition aber bei der Entwickelung der algebraischen Zahlenlehre auszugehen, ist nicht streng wissenschaftlich; denn die Grundlage der ganzen Theorie ist die durch die Stammbegriffe ermöglichte Entgegensetzung, Durchmessung und Zusammensetzung der Doppelreihe der Zeitwirklichkeit; aus dieser erst ergiebt sich jene Definition von der Eigenschaft algebraischer Zahlen.

Umfasse ich nun ferner zuerst von dem Null-Augenblicke die Grösse Z2 und füge dazu die Grösse V1, so kann ich mir die Summe so vorstellen, dass ich von dem Endpunkte des Z2 sofort, ohne zum Null-Augenblicke mich zurückzuversetzen, in der entgegengesetzten Zeitreihe, die ja auch, eben noch wirklich, bereits der noch vorstellbaren Vergangenheitsreihe angehört, eine V-Einheit hinzufüge; dadurch komme ich an das Ende der ersten Eins der Z-Reihe. Also $Z2 + V1 = Z1$; und ebenso, auch schon nach den Grundsätzen der allgemeinen Grössenlehre, $V1 + Z2 = Z1$. Die Z1 verhält sich also — dahin kann ich die oben aufgeworfene Frage (S. 243) beantworten — zur Z2 so, dass sie durch Addition einer Z2 aus ihr entsteht. Dass $Z2 + Z1 = Z3$, und $V2 + V1 = V3$, ist ohne weiteres klar.

Nun wollen wir den von der Rechnung mit absoluten Zahlen weiter abliegenden Fall betrachten, dass die V-Grösse nach der Zahl ihrer absoluten Einheiten grösser wird als die Z-Grösse. Durchmesse ich also erst vom Null-Augenblicke eine Einheit der Z-Reihe und füge dazu 2 Einheiten der V-Reihe, d. h. bilde ich die Summe $Z1 + V2$, so führt mich dieser Denkvorgang an das Ende der V1. Umgekehrt erhalte ich nach Durchmessung der V2 und Hinzufügung einer Z1 die V1. Ich kann also weiter auf die oben aufgeworfene Frage nach dem Verhältnis algebraischer Zahlen antworten: die V1 entsteht aus der Z1 durch Addition einer V2. Formulieren wir nun das bei dieser Summenbildung aller algebraischer Zahlen obwaltende allgemeine Gesetz, so lautet es: Die Summe zweier algebraischer Zahlen ist, wenn beide der gleichen Zeitreihe angehören, diejenige Grösse der beiden gemeinschaftlichen Zeitreihe, welche durch die Summe ihrer absoluten Einheiten gebildet wird; gehören dagegen die Addenden entgegengesetzten Zeitreihen an, so ist die Summe gleich der Differenz der absoluten Einheiten (die kleinere natürlich von der grösseren abgezogen; denn nur in diesem Sinne giebt es bei absoluten Zahlen eine Differenz, da von keiner absoluten Grösse mehr Teile fortgenommen werden können, als sie enthält), und zwar auf derjenigen Zeitreihe, auf welcher der an absoluten Einheiten grössere Addend liegt.

Sollen wir weiter durch Subtraction eine Z-Einheit um eine V-Einheit verändern, so muss das, da die Subtraction das Gegenteil der Addition ist, das Gegenteil von dem Hinzufügen einer V-Einheit sein. Das Hinzufügen einer V-Einheit führte uns von dem Ende der Z-Einheit zum Null-Augenblicke zurück; das entgegengesetzte Verfahren

Digitized by Google

muss uns daher in der entgegengesetzten Zeitreihe, also in der Z-Reihe, um eine Z-Einheit weiterführen, d. h. zum Ende von Z2; also Z1 — V1 = Z2. Messen wir ferner vom Null-Augenblicke eine V-Einheit ab, und wollen wir diese Grösse durch Subtraction um eine Z-Einheit verändern, so muss das wiederum, zufolge des Gegensatzes von Subtraction und Addition, nicht eine Veränderung um eine Einheit der Z-Reihe, sondern eine Veränderung um eine Einheit in der entgegengesetzten V-Reihe bedeuten. Dadurch erreichen wir das Ende der V2; also V1 — Z1 = V2. Verändern wir Z1 durch Subtraction um eine Z1, so ist das wieder das Gegenteil von der addierenden Veränderung in der Z-Reihe, also eine Veränderung in der V-Reihe um eine absolute Einheit, d. h. ein Erreichen des Null-Augenblickes; d. h. Z1 — Z1 = 0. Es ist das ja auch weiter nichts als 1 — 1 = 0. Wenn dagegen die abgemessene V1 durch Subtraction von V1 verändert werden soll, so wird das Gegenteil von der addierenden Veränderung, von einem Fortrücken um eine V1 verlangt. Denken wir uns also die Zeitgrösse V1 um das Gegenteil von V1, d. h. um Z1 verändert, so erhalten wir wieder die Null; das Fortgehen vom Endpunkte der V1 in der der V1 entgegengesetzten Reihe ist ein Fortgehen um eine Einheit in der Z-Reihe, also eine Rückkehr zum Null-Augenblicke; V1 — V1 = 0. Die vier Gleichungen Z1 — V1 = Z2, V1 — Z1 = V2, Z1 — Z1 = 0, V1 — V1 = 0 erhalten wir, wenn wir das Vorzeichen des jedesmaligen Subtrahendus umkehren und nach den obigen Regeln addieren. Denn wir sahen, dass Z1 + Z1 = Z2, V1 + V1 = V2, Z1 + V1 = 0, V1 + Z1 = 0 ist.

Will ich ferner eine Z-Zweiheit durch Subtraction um eine V-Einheit verändern, so ist das das Gegenteil von der addierenden Veränderung um eine V1. Das Hinzufügen einer V1 war nach den obigen Betrachtungen eine Durchmessung der Zeit von dem Ende der Z2 bis zum Ende der Z1; das Gegenteil hiervon ist daher eine Entfernung von dieser Z1 um eine Einheit von der Z2 aus, d. h. eine Veränderung in der Z-Reihe bis zum Ende der Z3; also Z2 — V1 = Z3. Fasse ich umgekehrt zuerst eine V2 von dem Null-Augenblicke aus zusammen und verändere durch Subtraction diese Grösse um eine Z1, berechne ich also V2 — Z1, so ist das das Gegenteil von dem Hinzufügen einer Z1. Durch Abmessen der Z1 würde ich von dem Ende der V2 zu dem der V1 zurückgelangen; das entgegengesetzte Subtractionsverfahren führt mich an das Ende der V3; d. h. V2 — Z1 = V3. Bestimme ich ferner wieder eine Z2 vom Null-Augenblicke aus, und suche ich das Ergebnis der subtrahierenden Veränderung derselben um Z1, so muss dies das Gegenteil der addierenden Veränderung um Z1 sein; gelangte ich durch letzteres zur Z3, so versetzt mich umgekehrt die Thätigkeit der Verminderung zum Ende der Z1 zurück; also Z2 — Z1 = Z1. Genau auf dieselbe Weise ergiebt sich V2 — V1 = V1.

Digitized by Google

Betrachten wir endlich auch noch die bei der Rechnung mit absoluten Zahlen unausführbare Aufgabe, dass der der Zahl seiner absoluten Einheiten nach grössere Subtrahendus von dem der Zahl seiner absoluten Einheiten nach kleineren Minuendus abgezogen werden soll! Durchmesse ich also von Null aus eine Z-Einheit, und soll ich diese um V2 vermindern, so ist das das Gegenteil der Vermehrung um V2. Die Vermehrung, das zusammenfassende Fortgehen von Z1 um V2, führt mich über die Null um V1 hinaus, die entgegengesetzte Verminderung führt mich folglich von der Null in der Z-Reihe ab an das Ende der Z3; also $Z1 - V2 = Z3$. Ebenso ergeben sich die Gleichungen $V1 - Z2 = V3$, $Z1 - Z2 = V1$, $V1 - V2 = Z1$.

Alle diese Ergebnisse erhalte ich auch, wenn ich das Vorzeichen des Subtrahendus umkehre und addiere. Denn $Z2 - V1 = Z3$ ist gleich $Z2 + Z1 = Z3$, $V2 - Z1 = V3$ ist gleich $V2 + V1 = V3$ u. s. w.; und $Z1 - V2 = Z3$ ist gleich $Z1 + Z2 = Z3$, $V1 - Z2 = V3$ ist gleich $V1 + V2 = V3$ u. s. w. Das Gesetz der Veränderung algebraischer Grössen durch Subtraction lautet also: Die Subtraction algebraischer Grössen ist gleichbedeutend mit einer Addition des Minuendus und der dem Subtrahendus entgegengesetzten Grösse; woraus sich die entsprechende Vorschrift ergiebt.

Die Multiplication ist diejenige addierende Veränderung einer Grösse, welche dadurch entsteht, dass die zu verändernde Grösse, der Multiplicandus, eine bestimmte Anzahl Male, genau so wie es eine andere Grösse, der Multiplicator, angiebt, von der Null aus gesetzt und zu einer neuen Einheit zusammengefasst wird. Ohne Weiteres ist klar, dass $Z3 \times Z2 = 0 + Z2 + Z2 + Z2 = Z6$ ist. Habe ich dagegen das Product aus dem Multiplicator V3 und dem Multiplicandus Z2 zu bilden, so muss dies das Entgegengesetzte von $Z3 \times Z2$ bedeuten; d. h. ich habe den Multiplicandus Z2 nicht dreimal in seiner ihm eigentümlichen Z-Reihe, sondern genau so, wie es der Multiplicator verlangt, in der ihm entgegengesetzten V-Reihe von der Null aus abzumessen; also $V3 \times Z2 = 0 + V2 + V2 + V2 = V6$. Wenn ich dagegen den Wert V3 mit Z2 multiplicieren soll, so wird nicht das Setzen und Zusammenfügen in der ihm entgegengesetzten Zeitreihe verlangt, sondern das Aneinanderreihen in der ihm eigentümlichen V-Reihe; es soll also $0 + V3 + V3$ summiert werden, was V6 giebt. Die multiplicierende Veränderung durch eine Grösse der V-Reihe ist eben das Gegenteil von der durch die entsprechende Grösse der Z-Reihe. Einen anderen Einfluss auf das Product kann das Vorzeichen bei der Multiplication nach deren Definition nicht haben. Ebenso ist auch $V3 \times V2$ das Gegenteil von $Z3 \times V2$ oder auch, wenn wir den zweiten Factor als Multiplicator ansehen, von $V3 \times Z2$. Wenn also $Z3 \times V2$ war $0 + V2 + V2 + V2 = V6$, so ist das Gegenteil davon $0 + Z2 + Z2 + Z2 = Z6$; und wenn $V3 \times Z2$ war $0 + V3$

Digitized by Google

$+ V3 = V6$, so ist das Gegenteil davon $0 + Z3 + Z3 = Z6$. Aus dem Begriffe der Multiplication und weiter der Addition, welcher jenem zu Grunde liegt, sowie aus dem der Entgegensetzung innerhalb der Zeitwirklichkeit, der das Wesen der sog. positiven und negativen Zahlen ausmacht, ergiebt sich also die Eigentümlichkeit der multiplicativen Grössenveränderung algebraischer Zahlen. Sie ist ausgesprochen in dem Gesetze: Das Product algebraischer Zahlen, welche der gleichen Zeitreihe angehören, ist diejenige Grösse der absoluten, positiven, natürlichen Zukunftsreihe, welche durch das Product ihrer absoluten Einheiten gebildet wird. Das Product algebraischer Zahlen dagegen, welche entgegengesetzten Zeitreihen angehören, ist diejenige Grösse der negativen Vergangenheitsreihe, welche ebenfalls das Product der absoluten Werte angiebt.

Die Division endlich ist das entgegengesetzte Verfahren von der Multiplication, das auflösende, vermindernde Zerlegen einer gegebenen Grösse, des Dividendus, in soviele Teile, als sich ergeben, wenn man eine andere Grösse, den Divisor, als das durchgängige Mass dieser Teilung anwendet. Die Zahl, welche die Anzahl der erhaltenen Teile angiebt, ist der Quotient. Man kann auch sagen: Division ist, im Gegensatze zur Multiplication, diejenige auflösende Veränderung einer Grösse, des Dividendus, welche dadurch bewirkt wird, dass eine gegebene andere Grösse, der Divisor, so oft von ihr fortgenommen wird, als es möglich ist, d. h. bis die erste Grösse verschwindet. Oder: Division ist die Bestimmung derjenigen Zahl von Einheiten (Quotient), welche angiebt, in wieviele Teile von einer gegebenen bestimmten Zahl gleicher Einheiten (der des Divisors) eine gegebene andere Zahl ebensolcher Einheiten (der Dividendus) verkleinernd verändert werden kann, dergestalt, dass, wenn die als Teilungsmass gegebene Zahl von Einheiten wieder genau so oft und in solcher Weise von Null aus (durch Addition oder Multiplication) abgemessen und zusammengefügt wird, als es die gefundene Zahl von Einheiten (der Quotient) angiebt, die ursprüngliche, zu zerteilende Grösse wieder erreicht wird. Die Division der an der natürlichen Zukunftszeitreihe gebildeten algebraischen Zahlen brauchen wir nicht zu betrachten, da sie mit der der absoluten Zahlen zusammenfällt; wohl aber die der drei übrigen Fälle. Der obigen Definition gemäss bedeutet $Z6 : V3$ nichts anderes als diejenige Zahl von Einheiten angeben, welche besagt, wie oft $V3$ von $Z6$ so weggenommen werden kann, dass 0 übrig bleibt, oder diejenige Zahl von Einheiten angeben, welche besagt, wie oft $V3$ von 0 aus abgemessen und zusammengefasst werden muss, damit die Grösse $Z6$ wieder erreicht werde. Bei der Multiplication haben wir nachgewiesen, dass dies der Wert $V2$ ist; $V2 \times V3 = Z6$; d. h. $V3$ muss $V2$-mal von Null aus abgemessen und zusammengefasst werden, damit $Z6$ gebildet werde, oder $Z6$ muss, wenn genau so, wie es der Divisor verlangt, aus ihm Teile

Digitized by Google

von dem Werte V3 ohne Rest gebildet werden sollen, V2-mal durch Wegnehmen von V3 verändert werden. Ist ferner von der Null aus die Grösse V6 abgemessen, und soll diese durch Wegnahme von Teilen in der Grösse Z3 bis zur Null verändert werden, so ist die Grösse, welche die Anzahl dieser Z3-Teile ausdrückt, dieselbe wie die, welche angiebt, wie oft Ż3 abgemessen und zusammengefügt werden muss, damit die Grösse Z6 wieder erreicht wird. Bei der Multiplication haben wir bewiesen, dass V2 der Wert ist, in dessen Sinne Z3 verändert werden muss, damit das Product V6 sich ergebe. Folglich muss auch V6 zur Null verschwinden, wenn wir es V2-mal um Z3 zerteilend verändern; d. h. V6 : Z3 = V2. Ist endlich vom Null-Augenblicke auf der V-Reihe die Grösse V6 durchmessen, und soll angegeben werden, wie oft sie um die Grösse V3 zerteilend verändert werden kann, so dass sie in nichts verschwindet, so ist das gleichbedeutend mit der Aufgabe, die Grösse anzugeben, mit welcher V3 durch Vergrösserung verändert, oder genau in deren Sinne V3 durchmessen und zusammengefügt werden muss, damit von der Null aus die Grösse V6 wieder erreicht werde. So oft wir V3 durchmessen müssen, um von der Null zum Endpunkte von V6 zu gelangen, ebenso oft müssen wir V3 durchmessen, um von V6 zum Null-Augenblicke zurückzugelangen. Von der Multiplication her wissen wir, dass Z2 × V3 = V6; also ist auch V6 : V3 = Z2. Überblicken wir die vier Divisionsergebnisse, so können wir sagen: der Quotient, das Ergebnis der Veränderung einer Grösse durch Verminderung um eine bestimmte gegebene andere Grösse, ist, wenn Dividendus und Divisor derselben Zeitreihe angehören, diejenige Grösse der Z-Reihe, welche durch die Division der absoluten Werte dieser Z-Reihe bestimmt wird; sind sie dagegen Grössen entgegengesetzter Zeitreihen, so ist der Quotient dieselbe, durch Division der absoluten Werte bestimmte Grösse der V-Reihe.

Alle diese Veränderungsgesetze sind nicht etwa empirischer, immer nur für den beispielsweise betrachteten Fall gültiger, sondern allgemeiner und notwendiger Natur; denn statt der bestimmten Werte der Reihe der Grundzahlen können wir jeden beliebigen, a, b, x, y, denken, wofern nur diese beliebigen Werte Grössen darstellen, welche genau so wie die Werte der Grundzahlen durch stetige Veränderung um ein Unendlich-Kleines an der Zeitform gebildet sind, und wofern wir den einmal festgestellten Begriff der Rechenoperationen streng in demselben Sinne beibehalten. Ohne diese Annahme ist keinerlei Rechnen mit irgendwelchen Grössen möglich. Die Buchstabengrössen und alle etwa sonst gewählten Zeichen haben für das mathematische Bewusstsein nur Sinn unter der Voraussetzung, dass sie auf die Grundzahlen von Null bis Unendlich-Gross zurückführbare Grössen bedeuten, welche wie diese durch stetige Veränderung um ein Unendlich-Kleines entstanden gedacht

Digitized by Google

werden können. Also auch das algebraische Rechnen mit entgegengesetzten Zahlen und zwar mit Hülfe der unbestimmten Buchstabenzeichen ist ein Denken in a priori, aber an der Zeitwirklichkeit erzeugten Grössenbegriffen. Das für die algebraischen Zahlenbegriffe charakteristische Merkmal des Gegensatzes der beiden auf die Zeiteinteilung zurückführenden Reihen entspringt aber aus den Stammbegriffen der Identität und der Verschiedenheit (Verneinung), des Dinges und der Eigenschaft und der Grösse. Denn das Bewusstsein eines Gegensatzes ist nur vorhanden, wo zugleich mit dem Bewusstsein der Verschiedenheit, der Nichtgleichheit von Dingen, eines Nichtseins, das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit der Glieder zu einem Ganzen auftritt.

Auch diese Wissenschaft von den Verhältnissen, welche zwischen entgegengesetzten Grössen obwalten, bezieht sich ihrer innersten Natur nach auf ein Sein, eine Wirklichkeit, auf die beiden entgegengesetzten Reihen, in welche die wirkliche stetige Veränderung in der Zeit von jedwedem beliebig gewählten Augenblicke aus geschieden werden kann. Wenn man nun für die beiden entgegengesetzten Grössenreihen dieselben Vorzeichen (+ und —) gewählt hat wie für die beiden entgegengesetzten Arten der Grössenbildung, das Hinzufügen und Wegnehmen, so ist das zwar nicht selbstverständlich; es lässt sich aber recht wohl von dem entwickelten erkenntnistheoretischen Standpunkte aus begründen. Die Bildung der Grundzahlen, ohne welche keine mathematische Berechnung, auch nicht die geometrische, möglich ist, beruht auf der Zusammenfügung des von einem willkürlich angenommenen Anfange aus stetig Wachsenden, und ein solches ist gerade die von einem bestimmten Augenblicke an von uns durchlebte Zeit. Das Zusammenfügen von stets um ein Unendlich-Kleines wachsenden Grössen hat in diesem stetigen Wachsen der Zeit um ein Unendlich-Kleines seine eigentliche Grundlage, und diese Handlung des Zusammenfügens wie die wirkliche Thatsache des Wachsens können also mit Fug und Recht durch dasselbe Zeichen versinnlicht werden, mag man nun das + oder das Z wählen.

Jede Grössenverminderung vollzieht sich nun freilich ebenfalls in derselben stetigen Zeitveränderung nach der Zukunft hin; ein wirkliches Durchlaufen der vergangenen Zeit ist nicht möglich; die Grösse, die wir schwinden lassen wollen, müssen wir in der natürlich wachsenden Zeit schwinden lassen. Aber wir können uns doch auch dieses Schwindenlassen an unserer eigentlichen Grundlage der Grössenbildung, der Zeit, so vorstellen, als ob wir von dem Endpunkte der angewachsenen Grösse und der wirklich durchlebten Zeit die Veränderungen der Vergangenheit noch einmal durchleben und durchzählen und so wieder in der entgegengesetzten Gedankenbewegung zu dem Anfangsaugenblicke zurückkehren; wir können also die Handlung der Verringerung versinnbildlichen durch das Zeichen, welches wir für das Durchmessen der

Digitized by Google

Vergangenheit gewählt haben, — durch V. Wir können aber auch die Grössen der Vergangenheit, welche wir von dem willkürlich gewählten Anfangsaugenblicke an in Gedanken (obzwar thatsächlich auch nur im natürlichen, der Zukunft zueilenden Zeitwechsel) abmessen, als einen Teil betrachten, um welchen wir die natürliche Zeitentwickelung, die in Wirklichkeit stets wachsende Zeitgrösse, vermindert haben; wir dürfen also auch umgekehrt die Zeitgrösse der Vergangenheit durch das Zeichen versinnbildlichen, welches wir für die Handlung des Verminderns und Auflösens gewählt haben, V durch —. Man hat sich für das erstere entschieden und bezeichnet die algebraischen, entgegengesetzten Grössen durch die Zeichen der entgegengesetzten Handlungen; natürlich, weil man das Addieren und Subtrahieren von den absoluten Zahlen vor dem Rechnen mit den entgegengesetzten Grössen geübt und jene Begriffe lange vor diesem gebildet hatte. Man schreibt also z. B. $(+1)+(-1)$, $(+1)-(-1)$; ebenso berechtigt wäre $(Z1)\,Z(V1)$, $(Z1)\,V(V1)$. —

In dieser Zurückführung der algebraischen Zahlen auf einen willkürlich von einem bestimmten Null-Augenblicke der Zeitwirklichkeit im Denken angenommenen Gegensatz und auf die Bildung bestimmter Grössen innerhalb der beiden so unterschiedenen Zeitarten von der Null aus durch stetige Vergrösserung um ein Unendlich-Kleines liegt die Begründung derselben als wirklicher, reeller Grössen.

Auf die im Vorangehenden entwickelte Art werden nun aber manche Grössenbegriffe gebildet, deren Verhältnis zu einander mit unseren Mitteln sich nicht mehr genau ausdrücken lässt; z. B. können wir nicht den durch Dreiteilung einer wirklichen Zeiteinheit gebildeten Wert $^1/_3$ in der Grösse ausdrücken, die wir durch Zehnteilung derselben wirklichen Zeiteinheit gebildet haben, durch $^1/_{10}$ oder 0,1, sondern wir erhalten den nie genau bestimmbaren Wert 0,333333...; ebenso können wir nicht genau den Wert ausdrücken, welcher mit sich selbst multipliciert die wirkliche Grösse 2 giebt. So entstehen die irrationalen Zahlen. So gewiss aber $^1/_3$ und $^1/_{10}$ wirkliche (reelle) Werte sind, so gewiss ist auch noch jener Wert, welcher angeben würde, wie oft $^1/_{10}$ zusammengefasst werden muss, damit $^1/_3$ entsteht, noch eine wirkliche (reelle) Grösse; nur seine genaue Bestimmung gelingt uns mit unseren Hülfsmitteln nicht, mit ihr werden wir nie fertig, da wir den Wert des Unendlich-Kleinen nie genau anzugeben vermögen. Und so gewiss 1 und 4, die zweiten Potenzen von ± 1 und ± 2, wirkliche (reelle) Grössen sind, und 2 ein zwischen ihnen liegender wirklicher Wert ist, so gewiss liegt auch zwischen den wirklichen Werten ± 1 und ± 2, durch deren Erhebung in die zweite Potenz 1 und 4 entstehen, ein wirklicher Wert $\pm x$, der in die zweite Potenz erhoben 2 giebt; wir vermögen nur nicht mit unseren Denkmitteln ihn genau auszudrücken, oder wir werden mit seiner genauen Bestimmung nie fertig. Wenn man diesen

Digitized by Google

Wert in der Hypotenuse eines rechtwinkeligen Dreiecks, in welchem jede Kathete = 1 ist, leibhaftig und handgreiflich vor sich zu sehen glaubt, so befindet man sich im Irrtum; ein derartiges Raumgebilde besteht nur als Begriff oder Idee, als Constructionsgesetz im Kopfe des Menschen und ist in keinem noch so fein ausgeführten stofflichen Gebilde für die Sinne darstellbar. Nur die gedachte Hypotenuse des gedachten rechtwinkeligen Dreiecks ist $\sqrt{2}$; und dieses geometrische Wissen ist nur da, weil ich arithmetisch beim Durchmessen der Zeitwirklichkeit Zwei sicher einen Teil durchlebt habe, welcher mit sich selbst multipliciert zwei giebt. Was wir nicht in den apriori'schen, an der stetigen Zeitänderung gebildeten Zahlengrössen von einer Einheit aus genau zu bestimmen vermögen, das können wir auch nicht an den apriori'schen, mit Hülfe dieser Zeitgrössen erst arithmetisch berechenbaren Raumgebilden genau bestimmen; noch viel weniger aber lässt sich Derartiges an dem sinnlich-wahrnehmbaren, zeitlich-räumlichen Stoffe mit Hülfe einer stofflichen Masseinheit und der Rechenoperationen genau angeben. (S. 230.) —

Die bisher betrachteten arithmetischen Begriffe erwachsen auf dem Boden der natürlichen Wirklichkeit durch Zusammenfügen und Auflösen. Wenn nun aber umgekehrt das mathematische Denken dazu fortschreitet, aus den allgemeinsten Grössenbegriffen heraus Werte zu ersinnen, unbekümmert darum, ob dieselben nach den in der natürlichen Grössenentwickelung aufgestellten Begriffen überhaupt möglich sind, und erst nachträglich den Versuch macht, ihnen auch Wirklichkeit zu verschaffen; dann entfaltet sich jene Reihe mathematischer Bewusstseinszustände, welche man treffend als mathematische Metaphysik und unnatürliche, künstliche Speculation bezeichnet hat. Eine solche Grösse ist $\sqrt{-1}$. Die Grösse -1 kann schlechterdings nach aller bisherigen natürlichen Begriffsentwickelung nicht durch Multiplication irgendeiner Grösse mit sich selbst entstanden sein. Die Quadratwurzel von -1, obwohl sie durch Combinierung des eine natürliche Operation ausdrückenden Wurzelzeichens mit der natürlichen Grösse -1 zu Stande kommt, ist daher doch ein reines Phantasiegebilde, eine imaginäre, mentale, transcendente oder rein formale, irreelle Zahl; und solange man mit Grössen rechnet, welche mit diesem unmöglichen Werte $\sqrt{-1}$ behaftet sind, nämlich mit den gemeinen complexen Zahlen von der Form $a = \alpha + i\beta$, oder mit den höheren complexen Zahlen von der Form $a = \alpha + \alpha_1 i_1 + \alpha_2 i_2 + \ldots a_{n-1} i_{n-1}$ und speciell mit den Quaternionen, „höheren complexen Zahlen, die aus der numerischen Einheit und drei complexen Einheiten i_1, i_2, i_3 (Hamilton nennt sie i, j, k) mit reellen oder gemeinen complexen Elementen a_0, a_1, a_2, a_3 entsprechend der Gleichung $\alpha = a_0 + a_1 i_1 + a_2 i_2 + a_3 i_3$ gebildet sind“ (Purner, a. a. O., S. 25), bewegt man sich in reinen Phantasiegebilden. Das kann mit der grössten Kunstfertigkeit und Folgerichtigkeit ge-

Digitized by Google

schehen; es ist auch möglich, durch Eliminierung der imaginären Grösse i aus den Höhen des Ikarischen Fluges wieder zur Wirklichkeit zurückzukehren. Man mag auch Mittel zur „graphischen", bildlichen Darstellung dieser „rein mentalen Objecte" erfinden, für die gemeinen complexen Zahlen die Strecke in der Ebene, für die höheren complexen Zahlen die Strecke im Raume, für die Quaternionen die Bogen auf der Oberfläche der Kugel. (Purner, S. 17 u. 27.) Nur soll man nicht behaupten, durch diese Veranschaulichung den „rein mentalen" Objecten der blossen Einbildungskraft zur Wirklichkeit verholfen zu haben. Nach Bellermann (Bew. a. d. n. Rth., S. 14) hat übrigens Weierstrass bewiesen, dass es es jene dritte Art von Zahlen neben den reellen und imaginären nicht giebt, durch welche man über die Construction in der Ebene in den Raum überzugehen den Versuch machte. (Der Beweis steht nach gefälliger Mitteilung des Herrn Bellermann in der Abhandlung „Zur Theorie der aus Haupteinheiten gebildeten Grössen", Nachr. d. Kgl. Ges. d. Wissensch. d. Universität Göttingen, No. 4, Jahrg. 1884.) Im ganzen stimme ich Dührings Ausführungen gegen die unberechtigte Verwertung des Imaginären, „dieses Schosskindes complexer Mystik" (S. 517), zu. Mit Bezugnahme auf seine Würdigung des Negativen sagt er: „Im Imaginären liegt nun aber die Unmöglichkeit nicht bloss in der Beziehung eines einzigen Operationszeichens auf einen Zusammenhang absoluter Grössen, sondern in der Verbindung antinomischer Operationen, deren Setzung wohl rückgängig gemacht, aber unter keinerlei Umständen an sich selbst ausführbar werden kann. Das Negative selbst muss erst verschwinden, damit die Quadratwurzel einen reellen Sinn erhalte."

Als geometrische Darstellung des i giebt man den auf einem Durchmesser senkrecht stehenden Radius r aus, indem man den einen der beiden, jenen Durchmesser bildenden Radien $a = 1$, den anderen $b = -1$ setzt. Aus der Proportion $a : c = c : b$ ergiebt sich $c^2 = a\,b = -1$; $c = \sqrt{-1}$. Also eine ganz bestimmte Raumgrösse von dem reellen, absoluten Werte 1 wird in scheinbar völlig einwurfsfreier Beweisführung unter zweifellos richtiger Verwendung der algebraischen und der Operationsbegriffe als ein Wert dargethan, der, solange diese selben algebraischen und Operationsbegriffe bestehen, gar nicht möglich ist! Wie geht das zu? Wie kann das unzweifelhaft Unmögliche, Nichtseiende doch sein? Es kann nicht sein; es muss in der geometrischen Darstellung des Begrifflich-Unmöglichen und in den Hülfsconstructionen, welche dazu führen, ein Fehler stecken. In der That kommt der Beweis nur unter der Voraussetzung zu Stande, dass a und b eine wirkliche Darstellung der algebraischen Zahlen $+1$ und -1, dass eine Linie, auf welcher man von einem Nullpunkte nach den beiden entgegengesetzten Richtungen zwei gleiche absolute Grössen abmisst, die Darstellung der Summe zweier algebraischen Zahlen von gleicher abso-

Digitized by Google

luter Grösse und überhaupt in ihrer ganzen Ausdehnung bis ins Unendliche die Darstellung aller algebraischen Summen sei. Dem ist aber nicht so. In dem wirklichen Raume ist a + b nie gleich 0, sondern, wenn a und b die absolute Grösse Eins haben, stets = 2. Auch die wirkliche Zeitgrösse, während welcher ich und die Welt zwischen dem Anfangsaugenblicke der −1 und dem Endaugenblicke der +1 dagewesen sind, und welche ich grössenbildend zusammengefügt habe, sind nun und nimmermehr ein Nichts, gleich 0, sondern eine Wirklichkeit von stetigen Veränderungen = 2. Ich kann mir nur vorstellen, dass, wenn ich von einem bestimmten Null-Augenblicke aus eine Anzahl von zeitlichen Z-Änderungen durchmesse und zur Einheit zusammenfasse und dann dieselbe Anzahl im entgegengesetzten Sinne der zeitlichen V-Änderung durchmesse und zusammenfasse, ich mich wieder im Null-Augenblicke befinde. In Wirklichkeit ist die stetige Zeitänderung im Sinne der Z-Änderung mit ehernem Schritte fortgegangen; ich befinde mich nach jener vorgestellten Änderung des entgegengesetzten Sinnes nicht im Null-Augenblicke, sondern im End-Augenblicke der Z 2. Ich kann auch gar nicht die einzelnen Zustände der Zeitänderung verrücken und etwa die V 1 auf die Z 1 legen (S. 242); ich kann nicht einmal in Wirklichkeit dieselbe eben durchlebte Z 1 noch einmal rückwärts durchleben. Alles das sind bedingte, zum Teil grobsinnliche Ausdrücke, denen die thatsächliche Wirklichkeit der natürlichen stetigen zeitlichen Veränderung widerstreitet. Ich kann nur mit Gedankenwillkür sagen: diesen bestimmten Zustand der stetigen Zeitänderung will ich als Anfang annehmen, diese bestimmte Anzahl der wirklichen von dort aus durchlebten Zeitveränderungen will ich Z 1 nennen; eine gleiche Anzahl der von jenem Anfangsaugenblicke aus durchlebten wirklich gewesenen, aber nicht wieder durchlebbaren Zeitänderungen will ich V 1 nennen; diese will ich vergleichen; d. h. wenn ich mir vorstelle, ich durchlebte jene Anzahl von Z 1-Änderungen und sofort dazu noch einmal vom Anfangsaugenblicke an jene Anzahl von V 1-Änderungen, aber nicht in ihrem wirklichen Geschehensein, sondern im entgegengesetzten Sinne, so ist das dasselbe, wie wenn ich mir vorstelle, ich durchlebte jene Anzahl von V 1-Änderungen sofort vom Ende der Z 1-Änderungen, und befände mich wieder im Null-Augenblicke. Das ist der Sinn der Gleichung Z 1 + V 1 oder +1 + (−1) = 0. Alles das ist eine reine Gedankenthätigkeit, der die Wirklichkeit nicht völlig entspricht, die der Wirklichkeit Gewalt anthut, aber doch kein leeres Spiel der Phantasie, sondern eine auf dem sichern Grunde der Wirklichkeit ausgeführte willkürliche Gedankenthätigkeit. Weder zwei aneinandergefügte wirkliche gleiche Zeitteile noch zwei solche Raumteile, weder zwei rein zeitliche (seelische) Vorgänge noch zwei Stoffteile, zwei stoffliche Eigenschaften, Vorgänge oder Kräfte sind ein Nichts, sondern, wie die Mathematiker selbst in der Definition der Null betonen,

Digitized by Google

ein Etwas, und zwar eine Zweiheit. Die wirklichen Thatsachen, welche ich meine, wenn ich sage: ich habe 100 Mark Besitz und 100 Mark Schulden, bilden nur in willkürlicher Betrachtung einen Nullzustand, eine Nullthatsache. Dieser Zustand, in welchem ich 0 Mark habe, wird dadurch erreicht, dass ich von den 100 Mark Besitz, sie selbst wegnehme und meinem Gläubiger gebe; das ist in Wirklichkeit das Bilden der sog. Summe 0 der algebraischen Werte 100 Mark Besitz und 100 Mark Schulden. Die 100 Mark Schulden lassen sich, weil ich sie nicht habe, in Wirklichkeit gar nicht wegnehmen, vermindern, brauchen nicht zu nichts gemacht zu werden, da sie als 100 Mark gar nicht da sind.

In Wirklichkeit ist also die Summe der beiden Radien mit der absoluten Grösse 1, welche den Durchmesser bilden, nicht $= 0$, sondern $= 2$, $a : c = c : b$ nach wie vor $1 : c = c : 1$, also $c = \sqrt{1}$, nicht $\sqrt{-1}$. Nur vermittels einer ganz willkürlichen Betrachtungsweise (meist noch dazu unter grober Versinnlichung durch Stoffliches) gelingt es, einen reinen Denkgegenstand, den senkrecht auf dem Durchmesser stehenden Radius, als die leibhaftige Wirklichkeit von etwas zu demonstrieren, was eingestandenermassen gar nicht wirklich sein kann, gar nicht möglich ist. Hatte man sich aber einmal (seit Gauss) dieses Sinnbild und diese Wirklichkeit des i geschaffen, dann war es ganz leicht, mit Hülfe des Coordinatensystems den auf einer beliebigen Ebene beweglichen Punkt als das geometrische Bild einer complexen Variablen aufzufassen (S. 251 u. Durèges, Theorie der elliptischen Functionen, 3. Aufl. 1878, bei Teubner, S. 335, 581), und man kann jeden folgerichtigen Schritt wagen, z. B. auch mit imaginären Potenzen wie $e^{i\vartheta} = \cos\vartheta + i \sin\vartheta$ nicht bloss rechnen, sondern auch diese imaginären Grössen räumlich und stofflich darstellen.

Mit Hülfe der angeblichen „graphischen" Darstellbarkeit aller Zahlen, auch der imaginären, durch Raumgebilde hat man den Begriff der Zahl unter den der Ausdehnung gestellt. (Wundt, Log. I, S. 491.) Das ist ebenso anfechtbar wie jene Darstellbarkeit. (S. 65, 225.)

Welcher weitgehenden Verwertung der Begriff des Imaginären unterliegt, sieht man daraus, dass z. B. Fechner (Rev. d. Hptg. d. Psychophys. S. 207) die „negativen Empfindungswerte", die „unbewussten", auf welchen nach „seiner Fassung derselben das sog. unbewusste Seelenleben beruht" („In Sachen", S. 91 ff.), als imaginär betrachtet. „Hat es doch an sich überhaupt nichts Widersprechendes, dass eine Grösse von einer anderen in solcher Abhängigkeit steht, um nur in gewissen Grenzen derselben reale Werte zu behalten und darüber hinaus unmöglich zu werden."

Wegen des durchgehenden apriori'schen Ursprunges aller Zahlenbegriffe und aller Begriffe über die Verhältnisse der Zahlen untereinander

Digitized by Google

ander, also aller Rechen-, Operations-, arithmetischen Entstehungs- oder Functionsbegriffe tritt das arithmetische Bewusstsein über das Verhältnis seiner Zahlenbegriffe oder Zahlengrössen stets mit der grösstmöglichen Gewissheit, mit dem Anspruche der strengsten Allgemeinheit und unbedingten Notwendigkeit auf. Innerhalb dieser Art des Denkens und Wissens herrscht ebensowenig irgendwelche rein individuelle Laune und Willkür, wie eine Bereicherung und Verbesserung des Wissens von der Erfahrung zu erwarten ist. Nur innerhalb seiner eigenen apriori'schen Thätigkeit der arithmetischen Begriffsbildung kann sich das arithmetische Wissen bereichern, so durch Entdeckung der irrationalen innerhalb der rationalen, der imaginären Grössen neben den reellen; dies aber wiederum nur aus apriori'scher Kraft und Selbstthätigkeit, nicht durch Aufnahme von etwas Gegebenem, Vorgefundenem. —

γ. Die Raumlehre (Geometrie).

Wie alle wissenschaftlichen Bewusstseinszustände der Arithmetik aus der Anwendung der Stammbegriffe auf die allgemeinste Grundform alles Seins, die Zeit, so entstehen alle wissenschaftlichen Bewusstseinszustände der Raumlehre, der Planimetrie und Stereometrie, aus der Anwendung derselben Stammbegriffe auf die Grundeigenschaft alles stofflichen Seins, das stetige Nebeneinandersein, den Raum, und zwar, da auch das stoffliche Sein an der Grundform alles Seins, der Zeit, Teil hat, unter Zuhülfenahme der an der Zeit gebildeten arithmetischen Grössenbegriffe. Wie alle arithmetischen Grössen durch willkürliche Annahme eines grössenlos gedachten Null-Augenblickes und durch stetige Hinzufügungen eines Unendlich-Kleinen des zeitlichen Überganges aus dem Sein in das Nichtmehr- und in das Anderssein gebildet werden, so entstehen auch alle wissenschaftlichen Raumgrössen durch willkürliche Annahme eines ausdehnungslos gedachten Raumteiles oder einer solchen Raumstelle, des Punktes, und durch willkürliche, aber gesetzmässige Veränderung dieser Null-Grösse, unter stetiger Hinzufügung unendlichkleiner Raumteile oder durch gedankliche gesetzmässige Fortbewegung, d. h. willentlich verursachte Ortsänderung dieser im Gedanken festzuhaltenden ausdehnungslosen Raumstelle (Ps. E., S. 111 ff.). Wie aber durch die Zahlenlehre zwar der gemeine Begriff der Zeit gereinigt und geklärt, die Zeitauffassung selbst aber nicht geändert wird, so trägt auch die Raumlehre wohl zur Läuterung des Begriffes Raum bei, geht aber in allen ihren Betrachtungen von dem jeden Menschen nur einmal unabänderlich eigentümlichen sog. dreidimensionalen Raume und nur von diesem aus, weiss auch von einem anderen ebensowenig eine Vorstellung zu übermitteln, wie die Arithmetik von einer anderen Zeit. (S. 67.) Der Raum bleibt für den Raumlehrer genau dasselbe, was er für das natürliche menschliche Bewusstsein ist. (S. 65.)

Um zu dem Punkte zu gelangen, muss ich von allem in der Er-

Digitized by Google

fahrung gebotenen, den Raum erfüllenden Stoffe absehen; denn auch das kleinste wahrgenommene Stoffteilchen ist noch ein physikalischer Körper, kein geometrischer Punkt. Dieser geometrische Bewusstseinszustand verdankt also nicht der Erfahrung sein Dasein. Der Punkt, als die schlechthin ausdehnungslose, grössenlose Raumgrösse oder Raumteil, entspringt, abgesehen von den Stammbegriffen des Dinges mit Eigenschaften und der Grösse, vornehmlich dem der objectiven Verneinung. Wenn aber auch dieser Begriff ein Absehen von allem Stoffe, aller stofflichen Wirklichkeit fordert, so doch nicht ein Absehen von allem Raume, aller Raumwirklichkeit, der räumlichen Grundeigenschaft alles Stoffes. Auch dieser Ausgangsbegriff aller geometrischen Construction geht, trotz seines verneinenden Charakters, wie alle anderen, auf eine Wirklichkeit. Mit der Annahme einer ausdehnungslosen Raumstelle denken wir, ebensowenig wie in der Zahlenlehre mit der Annahme eines grössenlosen Zeitaugenblickes, ein Nichtseiendes, aller Wirklichkeit Widerstreitendes, Phantastisches, sondern aus der apriori'schen Kraft des Geistes heraus setzen wir an dem Seienden einen Ausgangspunkt der Bewusstmachung des Seienden, Wirklichen, des wirklichen Raumes mit seinen Eigenschaften.

Den so in dem wirklichen Raume angenommenen, identisch festgehaltenen Punkt denken wir uns nun vermöge unserer stets unbedingt gleichen Raumanschauung oder Verräumlichungsnotwendigkeit in dem vermöge solcher Raumanschauung stets gleich erscheinenden Raume mit seiner unbedingt stetigen, stets um ein Unendlich-Kleines sich ändernden Ausdehnung in seiner Raumstelle um ein Unendlich-Kleines verändert, d. h. wir denken ihn um ein Unendlich-Kleines bewegt. So entsteht die Vorstellung der Linie in ihrer denkbar kleinsten Ausdehnung. Auch für Riemann ist (nach Helmholtz, Ppw. V. III, S. 37) „die wesentliche Grundlage jeder Geometrie der Ausdruck, durch welchen die Entfernung zweier in beliebiger Richtung voneinander liegender Punkte, und zwar zunächst zweier unendlich wenig von einander entfernter, gegeben wird." Riemann stellt ihn als Axiom hin. Die allgemeinste Form für das Quadrat dieses Abstandes ist eine homogene Function 2. Grades der Differentiale ihrer Coordinaten; und „jene aus der Rechnung hervorgehende Grössen" sind „ein algebraischer Ausdruck, zusammengesetzt aus den Coefficienten der einzelnen Glieder in dem Ausdruck für das Quadrat der Entfernung zweier benachbarter Punkte und deren Differentialquotienten". Riemann soll auf rein analytischem Wege aus dem Begriffe einer ausgedehnten Mannigfaltigkeit ohne unsere einzige Raumanschauung sein Axiom gefunden haben; Helmholtz will aus der blossen Beobachtung, auf empirischem Wege, die Notwendigkeit des algebraischen Ausdrucks jenes Axioms herleiten. Aber weder konnte Riemann ohne unsere einzige Raumanschauung und den einzigen Raum, diese einzigartige Mannigfaltigkeit, anderswoher ein Axiom über den

Digitized by Google

Raum aufstellen, noch konnte Helmholtz aus der blossen Beobachtung die Notwendigkeit eines algebraischen Ausdrucks herleiten, zumal eines solchen, in welchem das gar nicht zu beobachtende Unendliche vorkommt.

Durch jene gedankliche Veränderung des Ausgangspunktes um ein Unendlich-Kleines in der apriori'schen, immer gleichen Raumanschauung und in dem a priori gesetzten, objectiven, immer gleichen Raume entsteht zunächst eine Linie von unbestimmter Art; dieses Gebilde kann der Anfang unendlich vieler Linien sein. Um nun ein bestimmtes Liniengebilde zu erhalten, müssen wir eine neue Bestimmung, ein neues Merkmal in unseren Linienbegriff aufnehmen; es soll eine Linie erzeugt werden, in welcher jeder folgende, durch weitere Fortbewegung um ein Unendlich-Kleines entstehende Bestandteil zu dem vorhergehenden sich so verhält, dass keinerlei Raumgebilde entstehen, welche unter einander verschieden wären, oder dass alle durch diese Linie beschriebene Raumgebilde gleich sind. Aus den Stammbegriffen der Identität und Verschiedenheit, Ungleichheit (Verneinung) schöpfen wir die Vorstellung der geraden Linie. Bewegen wir dagegen den Punkt um ein zweites Unendlich-Kleines und dann immer in demselben Sinne so weiter, dass dieselben ungleichen Raumgebilde entstehen, so ergiebt sich die gesetzmässig gekrümmte Linie. Jene erste Bewegung in der geraden Linie ist die Bewegung in gleicher Richtung, diese in der gekrümmten Linie ist die Bewegung in ungleicher, verschiedener Richtung. Wenn der Punkt zuerst in einer geraden Linie und dann vom Ende derselben abermals in gerader Linie, aber so bewegt gedacht wird, dass ungleiche Raumgebilde entstehen, also in ungleicher Richtung, dann wird durch die beiden Linien dasjenige Raumgebilde erzeugt, welches wir einen Winkel nennen. Die Begriffe der Richtung und des Winkels sind ohne den des Punktes und der geraden Linie nicht möglich, entspringen also zuletzt aus den Stammbegriffen der Dasselbigkeit und Verschiedenheit (Verneinung). Kein Axiom, als Aussage über allgemeine Eigenschaften der Raumgebilde, ist ohne die Bildung jener Grundbegriffe möglich. Alle Bestimmungen des Raumes durch Coordinaten setzen den Begriff des Punktes und der geraden Linie voraus. „Richtung ist der kürzeste Weg von einer gegebenen Raumgegend zu einer anderen", und das ist die gerade Linie. (Stadler, K. Th. d. M., S. 31.) Erst nachdem der Begriff der Richtung, der gleichen und ungleichen, also des Winkels, entworfen ist, ergiebt sich der Begriff desjenigen Winkels, welcher durch die gerade Linie gebildet wird, wenn wir einen in ihr liegenden Punkt als den Ausgang zweier Linien, als den Scheitelpunkt ansehen, die Vorstellung des Winkels, der eigentlich kein Winkel, bei dem der Richtungsunterschied der Schenkel Null ist, und den wir mit Hülfe erst noch zu erzeugender Raumgebilde als einen Winkel von 180 Grad bezeichnen. Die Vorstellung eines Winkels ist

Digitized by Google

zwar vorhanden, sobald die der Richtungsänderung mit Hülfe der geraden Linie erzeugt ist; aber diese Vorstellung von den durch die beiden verschieden gerichteten Geraden bedingten Raumgebilden ist doch noch solange eine völlig unbestimmte, als nicht der Begriff der Ebene gebildet ist. Diese entsteht dadurch, dass ich die gerade Linie in allen ihren Punkten aus ihrer Richtung, also nicht in ihrer eigenen, um ein Unendlich-Kleines und dann wieder alle ihre Punkte genau in derselben Richtung, also alle Punkte in der Richtung von geraden Linien verschoben denke. Der Begriff der geraden und der gleichen Richtung sind die Voraussetzungen des Begriffes der Ebene, also die Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit (Verneinung) der Quell auch dieser. Eine derartige Fortbewegung der Geraden um ein Unendlich-Kleines, durch welche nicht gleiche, sondern verschiedene Raumgebilde bezeichnet werden würden, ergäbe, genau ebenso wie vorher bei der Linie die gekrümmte Linie, die Vorstellung der gekrümmten Fläche. Das eine entsteht mit dem anderen, die Vorstellung der gekrümmten Linie, der Nicht-Geraden, und der gekrümmten Fläche, der Nicht-Ebene, zugleich mit der der Geraden und der Ebene. Der Raumgebilde entwerfende Geist befindet sich in der unbeschränkten Möglichkeit, sowohl das Gleichartige wie das Ungleichartige zu erschaffen, und aus dieser Möglichkeit und Freiheit entspringt für ihn, unter der gleichzeitigen Wirkung der Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit, die Notwendigkeit, mit dem einen gleichartigen Raumgebilde zugleich das ihm entsprechende ungleichartige sich bewusst zu machen. Der so gewonnene Begriff der gleichmässig gestalteten, nichtgekrümmten Fläche, der Ebene, aber ermöglicht nunmehr eine genaue Vorstellung von demjenigen Raumgebilde, welches durch zwei Gerade, aber in ungleicher Richtung zu einander stehende Gerade ins Bewusstsein getreten war, des Winkels; unter diesem ist jetzt derjenige Teil des Raumes zu verstehen, welcher auf der Ebene, in der die beiden Geraden vom Scheitelpunkte aus sich bewegen, durch diese beiden Geraden abgegrenzt wird.

Bei allen diesen grundlegenden Definitionen und Constructionen gehen wir lediglich von dem einzigen für uns vorhandenen Raume aus, ohne jede Rücksichtnahme auf den sphärischen oder pseudosphärischen der modernen Metageometriker von Gauss bis Kronecker. (S. oben S. 65 u. Jahn, Die Subjectivität des Raumes und die Axiome der Geometrie, Prgr. Dramburg 1884; Schmitz, Aus dem Gebiete der nichteuklidischen Geometrie, Prgr. Neuburg a. D. 1884; Killing, die nichteukl. Raumformen in analytischer Behandlung, Leipzig 1856 bei Teubner; Richard Beez, Über Eukl. u. Nicht-Eukl. Geom., Prgr. Plauen i. V. 1888, Bellermann, B. a. d. n R.) Eine Definition wie die der geraden Linie und der Fläche bei B. Erdmann (D. A. d. G., S. 154 u. 155), wonach sie „eine solche Linie, bezw. Fläche sind, deren jedes Linienelement,

Digitized by Google

bezw. Flächenelement, das constante Krümmungsmass null hat", (Krümmungsmass nach Helmholtz, Ppw. V. III, S. 30, „der reciproke Wert des Products der beiden Krümmungsradien") eine solche Definition ist nur auf Grund des vorhandenen Raumes und unseres apriori'schen Stammbesitzes möglich. P. Du Bois-Reymonds „Idealist" (A. Fth., S. 106, oben S. 68) möchte am wenigsten den von ihm geforderten Grad der „Abgezogenheit" besitzen, wenn er meint, „man müsse die Linie ohne auf die Entstehungsweise des Punktes Rücksicht zu nehmen, als die Grenze eines dünnen Fadens auffassen". (B. Erdmann, D. A. d. G., S. 50.) Nach diesem „Definitionsprincip" ist allerdings „auch die Fläche mit Gauss als ein nach einer Dimension unendlich dünner Körper anzusehen". Die Ausdrücke der „geradesten Linie, wie sie ein gespannter Faden beschreibt, den man an die Fläche anlegt, und der ungehindert an ihr gleiten kann", und der „ebensten Fläche" (Helmholtz S. 27) sind so unglücklich gewählt, wie wenn ich für die graue Farbe den Namen schwärzeste Farbe einführen wollte, während doch das Schwarz die einzige schwarze Farbe ist, die es giebt. Neben der geraden Linie und der ebenen Fläche kann es keine geradere und geradeste, ebenere und ebenste geben. Die geradeste Linie als kürzeste Linie im geodätischen und physikalischen Sinne (Helmholtz, D. Th. i. d. W., S. 52) ist etwas ganz anderes als die geradeste, kürzeste Linie im rein mathematischen Sinne; diese ist immer weiter nichts als die gerade und diese die kürzeste zwischen zwei Punkten. Die gerade Linie ist zu allen Zeiten dasselbe und nicht ein anderes vor der Erkenntnis der Kugelgestalt der Erde, ein anderes nach derselben. (Beez, Ü. Eukl. u. s. w., S. 12.) Bellermann (B. a. d. n. R., S. 27) definiert die gerade Linie als „den geometrischen Ort aller Punkte eines starren Körpers, welche in Ruhe verbleiben, wenn derselbe so bewegt wird, dass 2 Punkte von ihm fest sind, oder kürzer: sie ist die Axe eines gedrehten Körpers". Der geometrische Ort kann doch wohl nichts anderes sein als die gesetzmässig gestaltete Linie zwischen den beiden festen Punkten. Worin aber diese gesetzmässige Gestaltung liegt, der Artunterschied der geraden Linie, das kann ich mir nur an dem sich drehenden Körper durch die oben angegebene Bewegung des einen festen Punktes nach dem anderen klar machen. Ebenso umständlich wie hier für die Linie, „das erste einfache Gebilde des Raumes", auf den sich drehenden starren Körper, wird für die Ebene auf „das zweite einfache Gebilde", die Kugelfläche, zurückgegriffen, und ausserdem noch der Kreis als Schnittlinie zweier Kugelflächen, die Gleichartigkeit der Kugelfläche und des Kreises, d. h. die Halbierbarkeit, vorausgesetzt. Angesichts solcher „Vorbereitungen" scheint es mir, dem „Nicht-Mathematiker", doch richtiger, auf dem Grunde des kritischen Raumbegriffes von dem Punkte, der geraden Linie und der Richtung auszugehen. Die Ger. ist auch nicht die „Spur eines fallenden mater. Punktes". (Raschig S. 28.)

Digitized by Google

Aus den bisher aufgestellten geometrischen Begriffen oder Gesetzen der stetigen Änderung der Raumstelle des Punktes ergeben sich alle Sätze von den weiteren Eigenschaften solcher geometrischen Gebilde, z. B. der Satz, das Axiom, dass die gerade Linie der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten ist. Wiche ich bei der Fortbewegung des Punktes um ein Unendlich-Kleines in der Richtung ab, so müsste ich, um wieder in dieselbe Richtung zurückzugelangen, mindestens denselben Weg eines Unendlich-Kleinen noch einmal durchmessen; ich hätte mir also den Weg um zwei Unendlich-Kleine im Vergleiche zu der Fortbewegung in der gleichen Richtung vergrössert. Nach den Begriffen oder Gesetzen, welche ich völlig frei für die Fortbewegung aufgestellt habe, kann das unmöglich anders sein; die Gültigkeit des contradictorischen oder gar conträren Gegenteiles ist schlechterdings unmöglich; dem Satze kommt unbedingte Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit zu; denn nach der stetig gleichmässigen Natur des objectiven Raumes und unserer subjectiven Raumanschauung oder Verräumlichung sind dieselben Gebilde überall und jederzeit mit völlig gleicher Gesetzmässigkeit herzustellen. Und so verhält es sich mit den Eigenschaften aller Linien, auch der compliciertesten Curven.

Durch die gedankliche Fortbewegung der Linien, der geraden, der gesetzmässig und nicht gesetzmässig gekrümmten, lassen sich, wie bereits angedeutet, die mannigfaltigsten Flächen entwerfen, eine Mannigfaltigkeit, welche noch durch die Art der Fortbewegung selbst, in geraden, gesetzmässig oder nicht gesetzmässig gekrümmten Linien ins Unendliche gesteigert werden kann. Da die Ebene durch eine derartige Fortbewegung der geraden Linie erzeugt wurde, dass jeder Punkt dieselbe Richtung beibehielt, so lassen sich alle Punkte dieser Ebene durch gerade Linien verbinden, und unter diesen lassen sich wieder solche herstellen, bei welchen alle geraden Verbindungslinien, welche zwischen zwei beliebig gewählten Anfangspunkten und je zwei anderen, von diesen gleich weit entfernten Punkten gezogen werden, gleich sind. Ebenso kann man zwischen je zwei Punkten der Ebene auch nicht gesetzmässig oder gesetzmässig gekrümmte Linien ziehen, und auch zu einer solchen lässt sich eine andere vollkommen ebenso gekrümmte derart herstellen, dass die zwischen den Anfangspunkten und zwischen je zwei von diesen gleich weit entfernten Punkten beider Linien gezogenen geraden Verbindungslinien gleich sind. Alle solche Linien können gleichlaufend, parallel genannt werden, z. B. auch die Peripherieen zweier concentrischen Kreise; man denkt aber bei diesem Worte gewöhnlich an jene zuerst erwähnten geraden Linien. Den Begriff der Parallelen können wir uns auch dadurch verschaffen, dass wir eine beliebige Linie so bewegt denken, dass alle ihre einzelnen Punkte um eine gleiche Strecke in gleicher Weise, in einer der anfänglich angenommenen gleichen Linie heraustreten. Alle in solcher Weise erzeugten Linien

Digitized by Google

schneiden sich nirgends, eben weil sie einzig und allein durch gedankliches Auseinanderrücken aller ihrer Punkte, durch die willkürliche, aber bestimmte Forderung des durchgängigen gleichmässigen Auseinandertretens aller ihrer Punkte entstanden sind. In ihrem Entstehungsgesetze, in ihrem Begriffe liegt es, dass sie sich nicht schneiden können; es braucht und kann nicht bewiesen werden. Die 92 misslungenen Beweisversuche sollten doch die Überzeugung erwecken, dass hier nichts zu beweisen ist. (Bellermann, B. a. d. n. Rth., S. 19.) Alle Eigenschaften paralleler Geraden, welche sich an den Gegen- und Wechselwinkeln ergeben, wenn man sie durch eine Dritte schneidet, liegen in ihrem Begriffe und in dem des Winkels begründet. Das Parallelenaxiom ist ebensowenig wie der Satz: „zwei Gerade schliessen keinen Raum ein" „eine Voraussetzung, zu welcher uns die specifische Beschaffenheit des empirischen Raumes nötigt". (Beez S. 21.) Bei diesen modernen Mathematikern kommen die seltsamsten Äusserungen zum Vorschein. „Die ursprüngliche räumliche Vorstellung, die sich in unserer Seele bildet, ist die der Fläche, aus welcher wir sodann die der Linie abstrahieren... Erst später lernen wir den Raum als eine ausgedehnte Grösse von drei Dimensionen kennen. Nun giebt es unendlich viele Arten von Linien, unter denen die Gerade die einfachste ist, ebenso unendlich viele Arten von Flächen, als deren einfachste Species wir die Ebene ansehen; warum sollten sich nicht auch unendlich viele Arten von Räumen oder ausgedehnten Grössen von drei Dimensionen wenigstens denken lassen, deren einfachster Repräsentant vielleicht gerade unser empirischer Raum ist?" (Beez S. 22, vgl. S. 7.) Dass sich ebenso unendlich viele drei dimensionale Körper denken lassen wie unendlich viele zweidimensionale Flächen und unendlich viele eindimensionale Linien, das kann für einen Mathematiker gar keine Frage sein. Aber ein unlogischer Sprung (eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος) ist es, wenn man in dieser Stufenfolge plötzlich in die Frage nach einem anderen Raume umspringt, als der ist, welchen wir allein kennen, und in welchen wir alle drei Arten jener geometrischen Gebilde hineintragen. Und ist denn die „ursprünglichste" räumliche Vorstellung wirklich die Fläche, wobei „ursprünglich" in dem Sinne des Fragestellers rein zeitlich genommen werden soll? Allerdings entwickelt sich das menschliche Bewusstsein so, dass das Kind in den ersten Wochen nach der Geburt („ursprünglich") noch nicht die Gegenstände, von denen die Sinnenreize ausgehen, sucht und setzt, sondern nur seine subjectiven Empfindungen hat. (S. 42.) Dieser Zustand ist aber überhaupt noch nicht das Bewusstsein von etwas Ausgedehntem, auch nicht von einer Fläche. Von der Abstraction einer Linie auf dieser „ursprünglichen" Stufe zu sprechen, ist ganz unmöglich. Ist aber das Kind einmal dazu gelangt, sich eine Fläche als ein Zweifach-Ausgedehntes, die Linie als ein Einfach-Ausgedehntes mit klarem Bewusstsein vorzustellen, dann vergeht nicht etwa

Digitized by Google

noch eine mehr oder minder grosse Zeit, bis es („erst später“) sich dazu bequemt und entschliesst, nun auch einmal mit der Kenntnisnahme des Dreifach-Ausgedehnten anzufangen, sondern dann hat es auch schon diese Raumvorstellung. Das klare Bewusstsein einer Fläche da draussen, der eigenen Hautoberfläche, des Himmelsgewölbes, der Erdoberfläche, ist schon das Bewusstsein des Draussen, des Ausserhalb, des Zweifach-Ausgedehnten in dem Dreifach-Ausgedehnten, dem alleinigen und gegebenen, allerdings nicht schlechtweg als empirisch zu bezeichnenden, sondern a priori, auf Anregung der Erfahrung von uns gesetzten, nachgeschaffenen Raume. Der Raum ist ein Bestandteil unseres apriori'schen Stammbesitzes, ohne welchen wir ebensowenig ein bestimmtes Raumbewusstsein hätten, wie wir ohne die allgemeine apriori'sche Zeitauffassung das Bewusstsein des Früher, Jetzt und Später hätten.

Das Parallelenaxiom kann man allerdings nicht ohne weiteres aus der Natur des dreidimensionalen, „uniformen“, unendlichen Raumes folgern. Dieser Raum ist zwar die wirkliche Bedingung, die notwendige Wirklichkeit, welche jedwedem Bewusstsein von Eigenschaften räumlicher Gebilde zu Grunde liegt; weil ich überall und jederzeit die völlig gleiche Möglichkeit habe, aus meinen rein subjectiven Empfindungs- und Gefühlszuständen heraus ein ausserhalb meines Ichs Befindliches (einschliesslich meines Leibes) zu setzen; weil ich ferner vermöge meiner Verstandesbegriffe diese Verräumlichungsfähigkeit so denken muss, dass sie mir und jedem mit gleichen apriori'schen Eigenschaften begabten Wesen jederzeit und überall dieselbe Vorstellung des Raumes liefert; deshalb kann ich nun auch jederzeit und überall in diesen überall gleichartigen Raum dieselben bestimmten Gebilde selbst hineindenken und von anderen hineingedacht denken. Aber die Eigenschaften dieser Gebilde folgen nicht mehr allein aus der Natur des Raumes, sondern aus meinen willkürlichen Gesetzen, Ideen oder Begriffen, die ich in systematischer Abfolge durch gedankliche Fortbewegung des Punktes, der Linie u. s. w. in der unabänderlichen Raumwirklichkeit erzeugt habe. Die Eigenschaften des Raumes sind weiter keine als die des schechterdings stetigen Auseinanderseins aller seiner Teile.

Es war ein genialer, echt wissenschaftlicher Gedanke Euklids, die grundlegenden Sätze der Geometrie, Sätze, welche die Eigenschaften der einfachsten geometrischen Raumgebilde aussprechen, aus denen alle mannigfaltigeren entstanden sind, herauszuheben, zusammenzustellen und mit dem auszeichnenden Namen Axiome in den Vordergrund des Systems zu rücken. Aber diese Axiome erschliessen weder den Einblick in die eigentlichen Quellen der Geometrie als einer apriori'schen Wissenschaft, noch in die des Raumes als einer apriori'schen Anschauungsform und einer aus dieser apriori'schen Anschauungsform durch die Thätigkeit der Seele nachgeschaffenen Wirklichkeit. Anstatt nun auf der Höhe der kritischen Philosophie zu bedenken, dass dem alten Raumlehrer,

Digitized by Google

bei dem mangelhaften Stande der Philosophie seiner Zeit diese Erkenntnis noch gar nicht sich erschliessen konnte; anstatt also den Wert der Axiome auf das richtige Maas zurückzuführen, in dieser Zurückführung aber auch wieder ihnen eine dauernde Bedeutung zu sichern; nahm man sie einerseits mit staunender Überschätzung als in dem menschlichen Geiste fertig liegende, nicht weiter aufzulösende, ewige Wahrheiten hin, andererseits aber erklärte man sie unterschätzend für empirische Abstractionen aus der Erfahrung, glaubte sie noch besonders beweisen, empirisch beweisen zu müssen oder durch andere ersetzen zu sollen und verfiel endlich sogar darauf, für das euphemistisch „Idee" genannte Hirngespinnst anders gearteter Räume als des „Euklidischen" ihnen ihre Gültigkeit abzusprechen. (Beez S. 15.) So begab man sich der vorteilhaften Stellung, von welcher man in so einfacher Weise das richtige Urteil über die Axiome gewinnen konnte.

Nach B. Erdmann (D. A. d. G., S. 153) sind die Axiome nicht ewige Wahrheiten, die einer Erfahrung, von der sie gänzlich unabhängig sind, die sie vielmehr im eigentlichen Sinne selbst machen, unabänderliche Gesetze vorschreiben. Von der Erfahrung sind wir allerdings in allem unseren Denken, so wahr wir leben, nie völlig unabhängig; auch können wir diese Erfahrung nicht „machen"; aber bewusst machen die Gegenstände der Erfahrung mit ihren Eigenschaften, der Erfahrung gewisse „unabänderliche Gesetze vorschreiben" in „ewigen Wahrheiten", das können, das müssen wir sogar. „Sie bilden das Product einer Wechselwirkung von zwei gleich wesentlich bestimmenden Ursachen, deren eine in den Tiefen unseres Geistes, deren zweite in der Natur der Dinge ruht." Aber die Selbstbeobachtung (S. 151) und die Berufung auf die Tiefen des Geistes führt Erdmann nur zur Anerkennung von Abstractionen aus der Erfahrung in den idealen Constructionen von Gestalten im Raume. „Sie geben Urteile" über Thatsachen, welche die bisher unseren Sinnen zugänglich gewordene Erfahrung (im objectiven Sinne) zu ihrem geistigen Ausdruck bringen." So steigt die Mathematik von der Höhe einer Wissenschaft herab, deren Sätzen der Charakter der unbedingten Notwendigkeit und strengen Allgemeinheit anhaftet! Die transcendentale „Selbstbeobachtung", welche wahrhaft in „die Tiefe unseres Geistes" dringt, führt zu der Überzeugung, dass die durch die geometrischen Axiome und durch die geometrischen Lehrsätze überhaupt festgestellten Raumthatsachen nicht bloss für die unseren Sinnen bisher zugänglich gewordene, sondern für jede zukünftige menschliche, ja vielleicht sogar für jede sinnliche Erfahrung überhaupt gelten. Gerade in dem Sinne, in welchem Erdmann von Hypothesen spricht, nämlich dass man darunter „diejenigen Annahmen versteht, die behufs der Erklärung einer Summe von Vorgängen gemacht, jedoch, weil noch nicht alle dazu gehörigen Vorgänge untersucht worden, oder weil sie zu vollständiger Erklärung der bekannten Vorgänge noch nicht ganz aus-

Digitized by Google

reichend befunden worden, noch nicht streng verificiert werden können", gerade in diesem Sinne sind die Axiome nicht Hypothesen; kein einziges der angegebenen Merkmale des Begriffs Hypothese passt auf die Axiome. Die Axiome stehen nach Erdmann „im Gegensatze gegen die Definitionen der Constructionsbegriffe, welche auf Grund der thatsächlichen Eigenschaften unserer Raumvorstellungen zum Zwecke der Ableitung besonderer Fälle gebildet sind, teils gegen alle jene Formen der Untersuchung und Ableitung, welche die Besonderlichkeit der Methode ausmachen". Diese schroffe Entgegenstellung überrascht, da doch auch die Definitionen unserer Constructionsbegriffe nach Erdmann (S. 156) empirischer Natur sind. Der Gegensatz ist aber in Wirklichkeit gar nicht vorhanden. Die Axiome stehen nicht im Gegensatze zu den Constructionsbegriffen, sondern setzen sie teils voraus, nämlich die einfachsten Constructionsbegriffe den Begriff des Punktes, der Linie, der geraden Linie, des Winkels, und gründen sich auf diese Begriffe, teils bedingen sie die Möglichkeit weiterer, zusammengesetzterer Constructionsbegriffe und den Nachweis ihrer Eigenschaften.

Die Frage, „ob die Axiome der Geometrie transcendentale oder Erfahrungssätze seien", ist nicht, wie Helmholtz (D. Thats. i. d. Wahrn., S. 22) behauptet, „ganz zu trennen" von der Frage, „ob der Raum überhaupt eine transcendentale Anschauungsform sei oder nicht". Wer über diese letztere Frage mit sich ins Reine gekommen ist, weiss auch die erstere zu beantworten. Wer den Raum und die Raumgebilde für Abstractionen aus der Erfahrung hält, für den werden auch die Axiome Erfahrungssätze sein. Wer dagegen den Raum für eine apriori'sche, „transcendentale" Anschauungsform hält, in welcher die Seele die Wirklichkeit einordnet, und wer die geometrischen Gebilde entweder fälschlich für in dieser reinen Raumform gegebene fertige Anschauungsdinge oder richtig für a priori erzeugte, in der Wirklichkeit annähernd, aber nie genau darstellbare Begriffe, Gesetze, Ideen, „Idealconceptionen" ansieht, dem werden auch die Axiome in der einen oder anderen dieser Bedeutungen unerfahrbare Denkgegenstände von apriori'schem, transcendentalem Ursprunge sein. Kant, der die Grundfrage nach der Natur des Raumes im wesentlichen richtig gelöst hatte, war Mathematiker genug, der „damalige Entwickelungszustand der Mathematik" war hinreichend, um die Frage nach der Natur der Axiome zu lösen; dazu bedurfte es nicht der späteren Metamathematik eines Gauss, Riemann, Lobatschewsky, Beltrami und Lipschitz. Nicht einmal der in der That niedrige Entwickelungsgrad der damaligen Sinnesphysiologie brauchte für Kant ein Hindernis, ihre Ausbildung in der Folgezeit ein Hülfsmittel in der Erkenntnis des Raumes und der Geometrie sein; denn die Beantwortung der Grundfrage: wie kommt die Seele, insonderheit der denkende Menschengeist, überhaupt dazu, die intensiven Seelen-, bezw. Bewusstseininhalte zu verräumlichen und zu vergegenständlichen?

Digitized by Google

ist unabhängig von den Fortschritten der Physiologie. (S. 51.) Die Mathematik darf weder mit Helmholtz in Physik verwandelt, noch die Physik mit Fick „mathematisiert" werden. (Laas, J. u. P. III, S. 597.) Selbst für den Positivisten Laas „sind formale (oder abstracte, reine) Geometrie und concrete, positive Mechanik oder Optik grundverschiedene Wissenschaften". (III 588.)

Eigentümlichkeit der geometrischen Wissenschaft ist es nun, in strenger Folgerichtigkeit, vom Einfachen zum Zusammengesetzten durch Hinzufügung (Synthesis) von Merkmalen fortschreitend, und in systematischer Vollständigkeit, ohne jene Zufälligkeit, zu welcher sich die Erfahrungswissenschaften oft verurteilt sehen, den ganzen Bereich der wichtigeren gesetzmässigen Raumgebilde aus den einfachsten Elementen zu entwickeln und ihre Eigenschaften mit möglichster Vollständigkeit aus ihrem Begriffe heraus mit Hülfe der einfacheren zu bestimmen. Beide Forderungen der Wissenschaftlichkeit sind deshalb erfüllbar, weil die ganze Schar der unter einem Begriffe liegenden Einzelfälle stets nur in dem Geiste des Wissenden, a priori, beschlossen liegt und nicht von irgendwelchem Erfahrungsstoffe abhängt. Habe ich also z. B. den Inhalt des Begriffes eines ebenen Dreiecks a priori zum Bewusstseinsgegenstande gemacht, so muss der Umfang desselben, wenn das Grössenverhältnis der Seiten zum Einteilungsgrunde gewählt wird, in den drei Arten des gleichseitigen, gleichschenkeligen und ungleichseitigen erschöpft sein. Alle Bestimmungen der Eigenschaften des Dreiecks ohne Ausnahme, sei es die längst bekannten oder die erst neuerdings (1880) mit der Construction des Brocard'schen Kreises ans Licht gezogenen, dass nämlich „sieben ausgezeichnete Punkte des Dreiecks auf der Peripherie eines Kreises gelegen sind", sowie des Feuerbach'schen „Neun- oder Fünfzehnpunktekreises" oder die etwa künftighin noch auffindbaren, ergeben sich mit Notwendigkeit und Allgemeinheit aus der Definition oder dem Bildungsgesetze des Dreiecks und des Kreises. (Emmerich, Constructionsaufgaben zur Geometrie des Brocard'schen Kreises, Prgr. Mülheim a. d. R. 1887; Kiehl, Die durch ähnliche Punktreihen erzeugten Dreiecke und Kegelschnitte, Prgr. Bromberg 1888; Göring, Geom. Untersuchungen, Prgr. Dresden 1888.) Langes Unendlichkeitsinduction und Kromanns Augenblickserfahrung erklären nicht die mathematische Gewissheit. (Raschig, S. 26.)

Der gegebenen Darstellung gemäss besteht die Wissenschaft der Geometrie in der apriori'schen, aus den Grössenstammbegriffen fliessenden Zusammenstellung frei entworfener Raumbestimmungen zur einheitlichen Geschlossenheit von Denkgegenständen, Dingen mit Eigenschaften, Das ist eine Synthesis; der Fortschritt von den allgemeinsten Begriffen und Sätzen zu besonderen und immer besondereren war bedingt durch Hinzufügen immer neuer Merkmale zu den vorher entworfenen Begriffen. Diese synthetische Geometrie bedarf der ebenfalls synthetischen Arithmetik.

Digitized by Google

Um z. B. zu dem Satze: „die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen 2 Punkten" zu gelangen, müssen wir sagen: bewege ich den Punkt um ein Unendlich-Kleines und dann um ein anderes Unendlich-Kleine in derselben Richtung, so ist diese Strecke kleiner, als wenn ich ihn das andere Mal um ein anderes Unendlich-Kleine zunächst in anderer Richtung, darauf wieder in dieser anderen Richtung zurück und dann erst zu jenem Endpunkte hin bewegte, zu welchem wir ohne diese doppelte Änderung gekommen wären. Die Grössenbegriffe, mittelst deren diese Beweisführung zu Stande kommt, sind die der Einheit und der anderen Einheit, der Zweiheit, ja sogar der Dreiheit und Vierheit. Denn gesetzt wurde 1. die Einheit einer unendlich-kleinen Strecke, dazu 2. die Einheit einer anderen unendlich-kleinen, verschieden gerichteten Strecke, also eine Einheit und eine andere Einheit, nicht dieselbe Einheit; das Andere musste auch das Eine, aber nicht dasselbe, sondern nur ein gleichgrosses Eine sein. Dieses andere Eine musste 3. nach der abweichenden Fortbewegung mindestens noch ein anderes Mal in der Richtung nach der gleichsinnigen Fortbewegung abgemessen, und dann die gleichsinnige Fortbewegung 4. um noch ein Unendlich-Kleines angetreten werden. Diese ganze Grössenreihe mit ihren beiden Andersbewegungen musste zusammengefasst und mit den ebenfalls zusammengefassten Fortbewegungen der geraden Linie, der ursprünglichen einen und der gleichsinnigen, gleichgrossen anderen, verglichen werden. Während die letztere aus einer Einheit und noch einer Einheit bestand, umfasste die nichtgeradlinige Fortbewegung mindestens deren vier. Das ist also schon ein Denken in einer Zahlenreihe von vier Einsen. In dieser Weise ist die ganze synthetische Geometrie durch die synthetische Arithmetik bedingt. Mit um so grösserer Berechtigung darf die von der Arithmetik ausgehende analytische Geometrie hoffen, durch ihre Functionen die mit Hülfe derselben Arithmetik gebildeten Raumgrössen bestimmen zu können.

Man spricht in der Geometrie von Analysis in doppeltem Sinne: erstens in dem der Auflösung eines zusammengesetzten Raumgebildes in seine einfachen Bestandteile behufs der Erkenntnis seiner Eigenschaften. Die Analyse ist nur ein Hülfsmittel des Beweises, d. h. hier der Begründung des Besonderen durch das Allgemeine; denn der Beweis selbst kann nur auf dem synthetischen Wege der Begriffsentwickelung vom Allgemeinen zum Besonderen erbracht werden. Das zusammengesetztere Raumgebilde ist ja nicht anders als durch synthetische Construction entstanden. In einem bedeutenderen Sinne als in diesem einer blossen Hülfsconstruction behufs Eröffnung des eigentlichen, synthetischen Beweisverfahrens tritt zweitens der Begriff der Analysis in der analytischen Geometrie auf. Man geht von ganz allgemeinen algebraischen Gleichungen oder Functionen aus und fragt nach der besonderen geometrischen Bedeutung derselben, untersucht, welche synthe-

Digitized by Google

tisch construierbaren Raumgrössen etwa durch solche Zahlengrössen bestimmt sein könnten. So findet man z. B., dass jede Function zwischen den veränderlichen Grössen x und y von der allgemeinen Form $Ax + By + C = 0$ eine gerade Linie, dass $x + y + Ax + By + C = 0$ einen Kreis bedeutet u. s. w. Durch Einführung bestimmter Werte für die Variablen in diese allgemeinen Ausdrücke sowie durch willkürliche Ausdeutung der Constanten erhält man bestimmte Raumgebilde. Dieses Verfahren erweist sich gerade vom transcendentalpsychologischen, kritischen Standpunkte aus als völlig berechtigt, von welchem die Zahlengrössen, da sie an der Grundform alles Seins und Bewusstseins, der stetigen zeitlichen Veränderung gebildet sind, auch zur Bestimmung alles dessen geeignet sein müssen, was in dieser Zeitform ins Bewusstsein eingeht, also auch der Raumwirklichkeit. In der That ist es der Geometrie mit Hülfe der Functionenlehre, der Differential- und Integralrechnung, welche in denkbar gründlichster Weise auf die der Zeit und auch dem Raume eigene stetige Veränderung um ein Unendlich-Kleines zurückgeht, bereits gelungen, die Eigenschaften complicierter Curven, von Flächen, die durch complicierte Curven begrenzt, und von Körpern, die durch Rotation oder andere Bewegung jener Flächen entstanden gedacht werden, zu bestimmen. (Neumann, Vorlesungen über Riemann's Theorie der Abel'schen Integrale, 2. Aufl., Leipzig bei Teubner.) Aber auch diese geometrische Analysis oder diese analytische Geometrie setzt die Synthesis, die synthetische Geometrie voraus. Nur nachdem und weil man auf synthetischem Wege den Begriff der geraden Linie gebildet, deren Entstehungsgesetz entworfen hatte, konnte man auf den Gedanken kommen, in einer algebraischen Gleichung einen Ausdruck für die Gerade und ihr Bildungsgesetz zu vermuten. Alle Rechnungen der analytischen Geometrie werden unter Voraussetzung von Coordinaten, sei es rechtwinkeliger, schiefwinkeliger oder von Polarcoordinaten, ausgeführt, sind also durch die Begriffe solcher Coordinaten bedingt, nicht minder durch alle diejenigen Begriffe und Sätze, welche in den Axiomen der Geometrie zusammengefasst werden.

Dühring (Kr. G. d. a. Pr. d. M., S. 521) macht die Bedenken geltend, welchen die analytische Geometrie unterliegt. „Sie hat den Nachteil, durch das allzu souveräne Verfahren den Blick für die natürliche Notwendigkeit in der Auswahl der Gebilde zu behindern. Auch verirrt sie sich zu sehr in leere Allgemeinheiten und überflüssige, oft gar nicht zu bewältigende Massen von Combinationen." Daher ist gegen die analytische Geometrie ein Rückschlag eingetreten in der sog. synthetischen Geometrie. Dieses Verfahren, begründet von Poncelet (Traité des propriétés project. d. fig., 1882, 2. Aufl.) wird nach Dühring besser das projectivische genannt. „Gewisse übereinstimmende Eigenschaften der gesetzmässig entworfenen Raumgebilde vermag man dadurch festzustellen, dass man untersucht, welche Gestaltungen projecti-

Digitized by Google

visch oder, mit anderen Worten, in der centralen Projection zusammengehören, wie beispielsweise alle Kegelschnitte. Von der Spitze des Kegels aus gesehen, ist die Ellipse nur eine centrale Projection des Kreises und umgekehrt, so dass man für alle Kegelschnittscurven auch die besonderen Verhältnisse und Eigenschaften derselben projectivisch verfolgen und, was von dem einen gilt, gleichsam am Leitfaden der Projection auf das andere übertragen kann". . . . „Das Steiner'sche Verfahren mit getrennten Strahlenbüscheln, die aber in ihrem Verhältnis projectivische Eigenschaften beibehalten, ist nur eine Weiterentwickelung der ursprünglichen Auffassungsart". (S. 525.) Anstatt aber in der Gegenbewegung gegen die „Autonomie der analytischen Methode" auf diese sog. synthetische oder projectivische zu verfallen, hätte man sich ebensogut der gewöhnlichen anschaulichen Methode der Geometrie wieder zuwenden und etwa noch die Bewegung als grundsätzliches Hülfsmittel einführen können. Diese Betrachtungsweise, welche auch hier angewandt ist, geht auf Leibnitz zurück; denn „er war der Erste, welcher den Versuch machte, aus der Vorstellung des Raumes und gewisser, in und mit demselben, wenigstens in Gedanken, vorzunehmenden Bewegungen die Definition der Ebene abzuleiten". (Beez, S. 10.)

δ'. Die Bewegungslehre (Phoronomie, Kinematik, Geometrie der Bewegung).

Für die Geometrie ist die gedankliche Bewegung nur ein Hülfsmittel der Bildung ihrer Grössenbegriffe; sie verwertet auch nur die eine Eigenschaft der Bewegung, die räumliche, die Änderung des Ortes; auf die andere, die zeitliche, die Änderung des Ortes mit der Zeit, nimmt sie gar keine Rücksicht. Im Laufe dieses Jahrhunderts hat sich nun neben der Arithmetik und Geometrie ein Zweig der Mathematik ausgebildet, welcher die Bewegungen und ihre Verhältnisse zueinander in ihrer Gesamteigenschaft zeitlich-räumlicher Veränderungen betrachtet. Kant, der die Anwendbarkeit dieser mathematischen Wissenschaft begründen wollte, hat sie Phoronomie genannt; häufiger ist der Name Kinematik, am treffendsten (nach Ampères Vorschlag) die Bezeichnung Geometrie der Bewegung. (Stadler, K. Th. d. M., S. 53. W. Thomson und Tait, Handbuch der theor. Physik, übs. v. Helmholtz u. Wertheim, Braunschweig 1871 bei Vieweg u. S., Vorr., S. VI.) Sie ist nach Kant „die reine Grössenlehre (Mathesis) der Bewegung". „Sie handelt von der Bewegung ohne Rücksicht auf die Masse, welcher sie zukommt, und ohne Rücksicht auf die Ursache, welche die Bewegung hervorbringt; sie betrachtet also die Bewegung als blosse Beschreibung von Wegen." (Stadler, ebds.) Diese Bewegungen „haben in den Satzungen und Combinationen des in Zeit und Raum construierenden Verstandes ihren vollständigen Erzeugungsgrund". (Dühring, Kr. G. d. a. Pr. d. M., S. 458.) „Das Wesen von Kants Phoronomie liegt gerade darin, dass sie nur die Bewegung Eines Punktes ins Auge fasst." (Stadler

Digitized by Google

S. 132.) Kants Phoronomie betrachtet auch nur „die Fälle, in denen der Bewegungszustand beharrt", also nur „die geradlinigen Bewegungen". (Ebd. S. 42.) Die spätere Phoronomie legt sich diese Einschränkungen nicht auf. Da die Bewegungslehre ebenso wie Arithmetik und Geometrie ihre Anwendung auf die Wirklichkeit findet, auf die physikalischen Massen und Kräfte, welche sich in Zeit und Raum bewegen, so hat man sie auch den phoronomischen Teil der Mechanik oder die reine Mathematik der Mechanik genannt. (Dühring S. 458; Wundt, Log. I, S. 492.) Die angewandte Mechanik dagegen, wenn sie die wirklichen Bewegungen der Massen feststellen will, von „dem realen Massenbegriffe" ausgeht, gehört zur Naturwissenschaft. Lagrange nennt die Mechanik, weil sie jene reine Mathematik der zeitlichen Ortsveränderungen zur Voraussetzung hat, „eine Geometrie von vier Dimensionen", und Dühring lässt dies wenigstens für die Phoronomie gelten. Die Bezeichnung erweckt die falsche Vorstellung, als ob die zeitliche „Dimension" auf gleicher Linie mit den drei räumlichen stehe; die Zeit ist aber grundverschieden von dem Raume, und ebenso die zeitliche „Dimension" von der räumlichen. (S. 62.) Auch bei Freyer (St. z. Mtph. d. D., S. 33) findet sich diese beirrende Gleichstellung der zeitlich-räumlichen Bewegung mit dem rein Zeitlichen; denn „die Function sagt nichts anderes aus als dies: bewegen sich die unabhängigen Variabelen, so bewegen sich die abhängigen nach einem bestimmten Gesetz". Die Function sagt ganz allgemein: verändern sich die unabhängigen Variabelen nach einem bestimmten Gesetze, so verändern sich auch die abhängigen nach einem bestimmten Gesetze. Die Zeit ist nicht „die Bewegung im speciellsten Sinne". Freyer huldigt der Anschauung Trendelenburgs, welcher in dem Grundbegriffe seiner Philosophie, der constructiven Bewegung, das Zaubermittel für die Beseitigung des Gegensatzes von Natur und Geist, Sein und Denken gefunden zu haben glaubt; denn sie ist ihm die ursprüngliche, einfache, der Natur und dem Geiste gemeinsame That. Das führt ihn weiter zu der widersinnigen Behauptung, dass die Bewegung früher sei als Raum und Zeit. (Witte, D. W. d. S., S. 288 ff.)

Wir nehmen viele mannigfaltigen Bewegungen, d. h. zeitlich-räumliche Änderungen, stofflicher Körper wahr, gesetzmässige und ungesetzmässige, gerade- und krummlinige, langsame und schnelle, gleichförmige und beschleunigte, regelmässig und unregelmässig beschleunigte, Bewegungen, die von einer einzelnen Ursache, und solche, die von mehreren Ursachen ausgehen. Die genaue Wahrnehmung namentlich der letztgenannten zusammengesetzten Bewegungen hat ihre grossen Schwierigkeiten. Wir können z. B. die Bewegung eines Schiffes in Bezug auf etwas Ruhendes am Ufer noch einigermassen genau beobachten; wir können auch auf dem Schiffe die Bewegung eines Gegenstandes, z. B. eines Menschen, eines Maschinenkolbens in Bezug auf

Digitized by Google

den feststehenden Mast und den ruhenden Boden des Schiffes mit genügender Genauigkeit wahrnehmen. Aber den Weg, welchen der sich bewegende Mensch oder Maschinenkolben auf dem sich bewegenden Schiffe in dem Raume zurücklegt, diesen können wir entweder nur mit grosser Schwierigkeit oder überhaupt nicht in Bezug auf etwas Ruhendes durch Wahrnehmung erfassen. Nur wissenschaftlicher Berechnung gelingt es, eine solche Lageänderung in ihrem ganzen Verlaufe nach ihrer Gestalt und Geschwindigkeit zu bestimmen. Es entsteht aber vielfach das Bedürfnis, die Bewegungen von Körpern, z. B. von Maschinenteilen, der zugleich rotierenden und fliegenden Kugeln von Feuerwaffen, nach ihrer geometrischen Gestalt und Geschwindigkeit genau zu bestimmen. So ergiebt sich die Notwendigkeit der Bewegungslehre, und diese fasst nun ihre Aufgabe wie Arithmetik und Geometrie möglichst allgemein; sie will die Eigenschaften aller nach der Gestalt, den Geschwindigkeitsverhältnissen und der Zahl der wirkenden Ursachen wichtiger Bewegungen principiell und systematisch, vom Einfachen zum Zusammengesetzten fortschreitend, feststellen, derart, dass jeder einzelne Bestandteil derselben und der ganze Verlauf nach Ort und Zeit genau bestimmt ist.

In der Erfahrung sind die beiden Eigenschaften der Bewegung, die räumliche und die zeitliche, niemals getrennt, sondern stets als ein einheitliches Ereignis gegeben. Geschwindigkeit ist nichts anderes als das Verhältnis von Raum und Zeit, immer ein Ganzes, eine ganze Grösse, in der „die Teile nicht nebeneinander enthalten, sondern gleichsam so ineinander aufgegangen und verschmolzen sind, dass nur die ungeteilte Einheit wahrgenommen wird". (Stadler, K. Th. d. M., S. 44.) Auch sehen wir in der Bewegung eines stofflichen Gegenstandes nicht die verschiedenen Bewegungen, aus welchen sie sich etwa zusammensetzt; das Ereignis ist uns als einheitliches Ganze gegeben, in welchem die verschiedenen Bewegungen mit ihren „ineinander aufgegangenen und verschmolzenen" Räumen und Zeiten abermals ineinander aufgegangen und verschmolzen sind. Die Wissenschaft der Bewegungslehre stellt sich die Aufgabe, das Verhältnis aller dieser Factoren, welche das Resultat dieser gegebenen Bewegung hervorbringen, klarzulegen; und wiederum fasst sie ihre Aufgabe möglichst allgemein; synthetisch aufbauend, principiell und systematisch, vom Einfachen zum Zusammengesetzten fortschreitend, untersucht sie, welche neuen gesetzmässigen Gesamtbewegungen aus bestimmt angenommenen gesetzmässigen Einzelbewegungen hervorgehen müssen, wie in der Anschauung mehrere Bewegungen *eine* ausmachen können, „wie eine Bewegung „aus mehreren gegebenen in einem Beweglichen entspringt"", wie „gegebene Bewegungen in einer dritten enthalten, räumlich vereinigt sein können". (Stadler, S. 41.)

Welche aprioriori'schen Bedingungen zum Bewusstsein der er-

Digitized by Google

fahrungsmässigen Bewegung gehören, ist früher dargethan. (S. 144 und 72.) Das wissenschaftliche phoronomische Bewusstsein schliesst, wie die arithmetischen und geometrischen Grössenbegriffe, alle jene apriori'schen Leistungen des nur die Sinnenreize in sich aufnehmenden Lebewesens und des natürlichen denkenden, menschlichen Bewusstseins in sich. Da es aber die Bewegung geometrischer Raumgebilde, und nur dieser betrachtet, so stimmt es in seiner apriori'schen Thätigkeit erstens mit der des geometrischen Bewusstseins überein; aus dem Stammbegriffe der Verneinung verschafft es sich die Vorstellung des Stofflosen, Immateriellen und des Ausdehnungslosen, also des geometrischen stofflosen, immateriellen Punktes, und dann weiter auf die bei der Raumlehre dargestellte Weise alle übrigen Raumgrössengebilde. Denn in der Geometrie der Bewegungen, welche doch von der Masse ganz absehen will, kann es sich nicht um den materiellen Punkt handeln; sie hat auch die Vorstellung der Materie nicht nötig, wie Kirchhoff (Mech. § 1) und Thomson und Tait (§ 3) meinen. Der materielle geometrische Punkt ist ein Widerspruch in sich. Dieses geometrische Bewusstsein an und für sich, setzt schon, wie wir sahen, die apriori'schen arithmetischen, die Zeitgrössenbegriffe voraus. (S. 266.) In der Phoronomie handelt es sich aber gerade darum, das Verhältnis einer Bewegung, eines bestimmten beschriebenen Raumteiles, des stetigen räumlichen Andersseins, zu dem stetigen zeitlichen Anderssein, zur Zeit, mit wissenschaftlicher Genauigkeit festzustellen. Alles räumliche stetige Anderssein ist zwar an und für sich ein zeitliches stetiges Anderssein, vollzieht sich in der Daseins- und Bewusstseinsgrundform des zeitlichen stetigen Andersseins. Aber das wissenschaftliche phoronomische Bewusstsein erzeugt sich nun selbst, aus den Stammbegriffen, an seinen apriori'schen Auffassungsformen und aus ihnen den Begriff eines einheitlichen Zeit-Raum-Dinges, einer Bewegungs- oder Geschwindigkeitseinheit, indem es das geometrische Idealgebilde zunächst des Punktes in einer willkürlich angenommenen, aber identisch festgehaltenen Zeiteinheit, einer im Bewusstsein einheitlich zusammengefassten Anzahl von rein zeitlichen Übergängen aus dem Sein ins Anderssein und Nichtmehrsein, um eine bestimmte Längeneinheit verändert denkt. Die Zeiteinheit vermag das Denken an reinen Denkakten zu bilden; es kann z. B. als Einheit die Zeit ansehen, in welcher es von eins bis zehn zählt. Der Volksmund misst mit der Zeit, in welcher man ein Vaterunser spricht u. dgl. Dieser Begriff oder diese Idee einer Bewegungs- oder Geschwindigkeitseinheit muss immer erst a priori im Geiste des Phoronomen gebildet sein, ehe eine solche Einheit in der Erfahrung gesucht und mit künstlichen Mitteln gefunden werden kann. Mit welchen grossen, ja unüberwindlichen Schwierigkeiten die Herstellung eines allgemeingültigen Zeitmasses, einer für jedes Bewusstsein des zeitlichen Andersseins gültigen Zeiteinheit, verbunden ist, ist bekannt. Bei Thomson

Digitized by Google

u. Tait (I 365) wird „eine in einem luftleeren gläsernen Gefässe hermetisch verschlossene Metallfeder" in Vorschlag gebracht. „Die Zeit der Vibration" (d. h. also des räumlichen stetigen Andersseins) „einer solchen Feder würde notwendig von einem zum anderen Tage viel constanter sein, als die Unruhe des besten Chronometers." Auf diese Weise würde ein Stoffding hergestellt sein, das durch seine zeitlich-räumlichen Veränderungen die verschiedenen wahrnehmenden Subjecte zu einer gleichen zeitlich-räumlichen Anordnung der Empfindungen veranlasste. Aber gleichgültig, ob solche Versinnlichung einer stets identischen Geschwindigkeitseinheit vollkommen gelingt oder nicht, entsprungen ist sie doch nur aus dem reinen Geisteserzeugnis der phoronomischen, idealen Geschwindigkeitseinheit. Diese phoronomische Einheit kann, wie die arithmetische und geometrische, nur durch einheitliche Zusammenfassung (Synthesis) einer von einem willkürlich angenommenen Nullpunkte aus stetig wachsenden Menge von Vielheiten vermöge der Grössenstammbegriffe gebildet werden. Und ebenso können umgekehrt die phoronomischen Grössenverhältnisse mit wissenschaftlicher Bestimmtheit nur erkannt werden durch jene arithmetische Betrachtungsweise, welche das stetige verhältnismässige Wachsen der Grössen um ein Unendlich-Kleines bewusst macht, durch die Differential- und Integralrechnung, die Functionentheorie.

Aber so gründlich auch die Infinitesimalmethode zu Werke gehen mag, indem sie die Entstehung einer Bewegung aus ihren unendlich-kleinen Bestandteilen betrachtet, und indem sie das Entstehen und Wachsen einer unendlich-kleinen zusammengesetzten Bewegung aus dem verhältnismässigen Wachsen der Differentiale ihrer Componenten sich erklärt und so durch Integration der unendlich-kleinen Bestandteile zur Erkenntnis der ganzen Bewegung gelangt; so ist doch die Zerlegung einer Bewegung in Componenten und umgekehrt die Zusammensetzung der Componenten zu einer Bewegung nicht etwas Selbstverständliches, nicht „an sich klar". (Stadler, S. 53.) Wenn ich einen Punkt A eine unendlich-kleine Bewegung AB von bestimmter Raum- und Zeitbeschaffenheit in gerader Linie vollziehen denke, und wenn ich ferner — dies ist der einfachste Fall — denselben Punkt A zugleich eine zweite unendlich-kleine Bewegung ab von einer anderen bestimmten Raum- und Zeitbeschaffenheit in derselben Richtung beschreiben lasse; mit welchem Rechte oder in welchem Sinne darf ich diese beiden verschiedenen Bewegungen in einer dritten Bewegung AB+ab mit ihrer eigenen Raum- und Zeitbeschaffenheit als Teile enthalten oder die neue Bewegung als ein Vielfaches, eine Function der beiden verschiedenen Bewegungen betrachten? Raumgrössen kann ich mit Raumgrössen, Zeitgrössen mit Zeitgrössen vergleichen, die eine aus der anderen durch Zusammensetzung und Verminderung entstanden denken; aber dass zwei ganz verschiedene Zeit-Raumgrössen, Bewegungen, in einer dritten enthalten

Digitized by Google

oder umgekehrt eine solche Bewegung in zwei andere als ihre Bestandteile zerlegt werden könne, das ist durchaus nicht selbstverständlich. Meine Anschauungsfähigkeit reicht aus, eine Raumgrösse als die Summe zweier anderen Raumgrössen unmittelbar zu erkennen; meine Auffassungsfähigkeit reicht aus, eine Zeitgrösse als die Summe zweier anderen Zeitgrössen unmittelbar mir bewusst zu machen. Ich vermag auch noch eine zeitlich-räumliche Bewegungsgrösse als die Summe ihrer aufeinanderfolgenden Bestandteile unmittelbar anzuschauen. Aber dass eine Bewegungsgrösse die Summe zweier anderen, nach Zeit und Raum verschiedenen gleichzeitigen Bewegungen sei, das zeigt mir die blosse Anschauung oder Auffassung nicht mehr. Die Bewegung, welche ich den Menschen auf dem beweglichen Schiffe im Raume beschreiben sehe, ist sosehr etwas für sich Bestehendes, zeitlich-räumlich Eigenartiges, dass ich nicht wie bei reinen Zeit- und bei reinen Raumgrössen behaupten kann, die Anschauung selbst lehre mich unmittelbar die Gleichheit dieser Bewegung mit der wahrgenommenen Bewegung des Schiffes für sich und der des Menschen für sich. Mit welchem Rechte kann ich behaupten, in der Diagonale des aus zwei gegebenen, verschieden gerichteten Wegstrecken construierbaren Parallelogramms die Summe der beiden gegebenen Bewegungen unmittelbar anzuschauen, aufzufassen? Ich sehe, dass die Diagonale kleiner ist als die Summe der beiden Seiten; ich habe das unmittelbare Bewusstsein, dass ich, unter Voraussetzung durchgängig gleicher Geschwindigkeit, zur Bewegung in der Diagonale eine kürzere Zeit gebrauche als zur Bewegung in den beiden Seiten hintereinander. Dass dagegen die Bewegung in der Diagonale gleich der Summe der nach Zeit und Raum verschiedenen gleichzeitigen Bewegungen der Seiten ist, das sehe ich nicht; das übersteigt meine unmittelbare Anschauungs- und Auffassungsfähigkeit. Und ebenso verhält es sich in jenem einfachsten Falle, dass die beiden Bewegungscomponenten in derselben Richtung liegen. Dass die Bewegung $AB+ab$, also Ab gleich der Summe der Bewegung AB und ab ist, das lehrt mich keine sinnliche Wahrnehmung und keine unmittelbare sog. reine Anschauung.

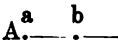
Es ist Kants Verdienst, in seiner Phoronomie diese Schwierigkeit hervorgehoben und „den gültigen Grössenbegriff der Bewegung entdeckt" oder zur Geltung gebracht zu haben. Ob aber Kant das richtige Mittel zur Hebung der Schwierigkeit gefunden hat, das scheint mir mehr als zweifelhaft.

Kant stellt nämlich (IV 377) den Grundsatz auf: „Eine jede Bewegung, als Gegenstand möglicher Erfahrung, kann nach Belieben als Bewegung des Körpers in dem ruhigen Raume oder als Ruhe des Körpers und dagegen Bewegung des Raumes in entgegengesetzter Richtung angesehen werden," und glaubt aus diesem Grundsatze die Möglichkeit der Construction von Bewegungsgrössen für die Anschauung

Digitized by Google

zu gewinnen. (Stadler, K. Th. d. M., S. 46.) Aber vom Raume selbst kann ich überhaupt weder sagen, dass er ruhe, noch dass er sich bewege. (S. oben S. 67.) Der Raum ist entweder meine reine, absolute Anschauungsform und subjective Thätigkeit der Einordnung meiner Sinnesempfindungen in das Neben- und Auseinander, die Idee eines unendlichen Raumes (Stadler S. 24), „die allgemeine Vorstellung von der Form, nach welcher unser Bewusstsein seine Elemente in das Verhältnis des Nebeneinander setzt, die Vorstellung des Beziehungsprocesses, durch welchen ein „Beisammensein" von Empfindungen möglich wird". (S. 23.) Wie kann man von dieser seelischen oder geistigen Thätigkeit sagen, sie ruhe oder bewege sich? Oder der Raum ist die objective, von mir a priori zu setzende, an sich nicht wahrnehmbare Eigenschaft des stofflichen Seins, in seinen Teilen stets ein Neben- und Auseinander zu bilden. Auch von dieser blossen Eigenschaft schlechterdings alles stofflichen Seins kann ich die Ruhe oder Bewegung nicht aussagen. Ich selbst bewege mich mit allen meinen Eigenschaften; der Raum, den ich an jeder früheren Stelle einnahm, wird für mein Bewusstsein auf Grund jener reinen Raumanschauung nach meiner Fortbewegung von anderen Stoffen besetzt, die nun dort ihre Eigenschaft der Ausdehnung entfalten; und an der Stelle, zu welcher ich gelange, haftet mir selbst wieder dieselbe Eigenschaft der räumlichen Ausdehnung an, die ich zuvor an mir aus der Empfindung meines Leibes auf Grund meiner apriori'schen Raumanschauung gebildet hatte. Es ist nach meiner Meinung nicht sowohl ein kritisch wertvolles Auskunftsmittel der „Construction" des Begriffes einer zusammengesetzten Bewegung in der reinen Anschauung (S. 5, 41), als vielmehr ein kritisch ungerechtfertigtes „Belieben", die Thatsache der Bewegung eines Körpers entweder als die Bewegung dieses Körpers im ruhenden Raume oder als die Ruhe im bewegten Raume anzusehen. Die thatsächliche Bewegung ist und bleibt eine Bewegung, zu welchem anderen Raumteile ich sie auch auf Grund meiner apriori'schen Raumanschauung in Beziehung setzen mag. Was ich in Bezug auf mich, den Ruhenden, in Bewegung weiss, das kann nicht etwas Ruhendes sein. Ich kann mich hinsichtlich meiner Ruhe täuschen; thatsächlich bewege ich mich mit der Erde. Darum bleibt doch die gewusste Bewegung bestehen. (S. 145.)

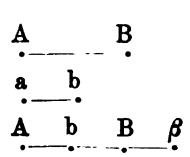
Ich finde auch nicht, dass die mit Hülfe des obigen Grundsatzes von Kant gelieferten „Constructionen der drei möglichen Fälle" ihren Zweck erreichen, nämlich eine Anschauung davon zu liefern, wie „eine Bewegung aus mehreren in einem Beweglichen vereinigt entspringt". (S. 41.) Wenn ein Schiff (S. 41) mit der Geschwindigkeit AB den Strom hinabfährt und auf demselben ein Körper, z. B. ein Mensch, sich in der Richtung des Schiffes mit der Geschwindigkeit ab bewegt, so sollen wir (nach S. 47), um die Gesamtbewegung, die Gesamtlageveränderung des Menschen so vorzustellen, dass dieselbe „als im Resultat



Digitized by Google

enthalten erkennbar ist", uns den Menschen zunächst mit der Geschwindigkeit A B „im absoluten Raume bewegt vorstellen", d. h. ohne Gewähr einer objectiven Realität, ob diese Bewegung des Menschen wirklich stattfindet, ob er also ruht, und ob nicht vielmehr der Raum sich bewegt. (S. 46.) Alsdann sollen wir die Geschwindigkeit a b nicht etwa ebenfalls dem Menschen, sondern dem „empirischen Raume in umgekehrter Richtung geben". Durch diese erkünstelte „Construction", in welcher der „empirische Raum" mit seiner umgekehrten Richtung von dem Körper, von dem doch nur der empirische Raum gegeben werden kann, getrennt, und in welcher dem Raume selbst, dieser blossen Daseinsform, die Bewegung zugeschrieben wird, sollen die beiden gegebenen Bewegungen als in dem Resultat A B + ab „wirklich vollzogen", in ihm „erkennbar enthalten" sein! Jetzt sollen „wir die beiden gegebenen Bewegungen sich mit der Gesamtbewegung decken sehen"! Ebenso unverständlich wie in diesem ersten Falle ist mir das Kantische Constructionsmittel in den beiden anderen. Stadler selbst bezeichnet den Versuch, „durch welchen der eine Teil der Bewegung dem sich bewegenden Punkte, der andere dem umgebenden Raume zugeteilt wird", als einen solchen, durch den „nur in beschränktem Sinne" es möglich wird, „die Bewegung als ein aus gleichartigen Teilen Zusammengesetztes aufzufassen", als ein „negatives Resultat". (S. 53.)

Da also auch das Kantische Auskunftsmittel mir zu versagen scheint, so sehe ich mich wie Wundt (Log. I, S. 526) genötigt, bei der Vergleichung von Bewegungsgrössen auf die Frage mich zu beschränken, ob die Resultate, die Wirkungen der Bewegungen übereinstimmen oder nicht, und wie sie sich zu einander verhalten. Bewegung — so mussten wir uns sagen (S. 146) — ist für unser Bewusstsein stets eine ursächlich, durch eine Kraft, bewirkte Lageänderung von bestimmter Geschwindigkeit. Eine zusammengesetzte Bewegung kann daher nichts anderes sein als die durch mehrere Ursachen, Kräfte, gleichzeitig bewirkte Lageänderung. Würde ich nun, als Ursache, den Punkt A nur mit einer bestimmten Kraft x in gerader Richtung die gleichförmige Bewegung A B in der Zeiteinheit erleiden lassen, so würde die Wirkung dieser verursachten Lageänderung die Lage des Punktes in B sein. Würde ich, als Ursache, dem Punkte A mit einer anderen Kraft y nur die gleichförmige Bewegung a b in der Zeiteinheit erteilen, so würde die Wirkung dieser verursachten Lageänderung die Lage des Punktes in b sein. Da ich nun aber auf den Punkt beide Ursachen als Summe, x + y, wirken lasse, so muss die Wirkung dieser Ursachensumme die Summe beider Einzelwirkungen, also A B + a b in der Zeiteinheit, d. h. die Lage des Punktes in β sein, wobei B β = a b ist, d. h.: in der Zeiteinheit muss der Punkt



Digitized by Google

gleichförmig von A nach β, also mit grösserer Geschwindigkeit als von A nach B und von A nach b sich bewegen; in jedem unendlich-kleinen Teilchen, dem Differential, muss diese Bewegung im Verhältnisse zu den unendlich-kleinen Zeitteilchen, den Differentialen, der Einzelbewegungen A B und a b einen Zuwachs erhalten haben, der durch die Differentialquotienten aus den gegebenen Grössen berechenbar ist. Betrachte ich zuerst den auf einem mit der Geschwindigkeit von 1 Meter in der Secunde gleichförmig dahinfahrenden Schiffe ruhig stehenden Menschen, so sehe ich ihn durch die Kraft des Schiffes in 1 Secunde 1 Meter, von A nach B fortbewegt. Sehe ich dagegen auf dem festliegenden Schiffe den Menschen durch seine eigene Willenskraft $^1/_2$ Meter in der Secunde sich gleichförmig bewegen, so befindet er sich nach Ablauf der Zeiteinheit in b. Bewegen sich Schiff und Mensch zugleich in derselben geraden Linie und Richtung mit jenen beiden Geschwindigkeiten, nach Massgabe der beiden Ursachen, gleichförmig, so muss die Wirkung der beiden Ursachen eine grössere als die jeder einzelnen sein, der Mensch muss sich um eine Strecke A B + a b = A β in der Zeiteinheit gleichförmig bewegen, also mit schnellerer Lageänderung als bei den einzelnen Bewegungen. Die eine Bewegung, welche ich jetzt sehe — denn ich sehe nur eine —, ist eine neue, schnellere ursächlich bewirkte, zeitlich-räumliche Lageänderung, und zwar ist die Wirkung dieser Lageänderung dem Ergebnis der beiden einzelnen ursächlichen Lageänderungen gleichzusetzen, wenn diese unmittelbar auf einander folgen. Nur soweit kann ich durch die Anschauung die Bewegungsvorgänge controllieren. Der 1 Meter, um welchen das Schiff den stehenden Menschen in der Secunde fortbewegt, dazu gerechnet der halbe Meter, um welchen der Mensch auf dem festliegenden Schiffe in gleicher Richtung in 1 Secunde sich bewegt, diese Summe ist gleich der dritten, verschiedenartigen Lageänderung von $1^1/_2$ Metern in 1 Secunde. Diese dritte Bewegungsart ist das Dreifache der kleineren und das Anderthalbfache der grösseren. Nur experimentell, im Nacheinander der Erfahrung, kann ich mir das veranschaulichen; niemals kann ich in der einen, dritten Bewegung die beiden anderen vereinigt sehen, so wie ich in einem zusammengezimmerten Gebälk seine Bestandteile sehen oder in meinem Bewusstsein den Inhalt zweier gleichen Zeiträume als Summe festhalten oder in jeder einzelnen Bewegung für sich ihre eigenen Teile sehen kann. Und in der reinen, idealen phoronomischen Betrachtung kann erst recht nicht davon die Rede sein, dass ich in der dritten Bewegung des Punktes die beiden anderen vereinigt sehe. Hier findet gar kein Sehen statt, sowenig wie in der reinen Geometrie, sondern nur die Bildung von unsichtbaren Gedankendingen, Gesetzen von Bewegungsgrössen, durch Anwendung der Stammbegriffe auf die reine Anschauungsform des Raumes und die reine Auffassungsform der Zeit, die aber nur in dem denkenden Bewusstsein des Menschen, und zwar nur wieder durch das Denken, die

Digitized by Google

Stammbegriffe, als Bewusstseinszustände dasind. Die phoronomischen Sätze über das Verhältnis von Bewegungen zu ihren Componenten sind Ergebnisse des (discursiven) apriori'schen Denkens aus Begriffen und Schlüssen, nicht unmittelbare, „evidente", angeschaute Wahrheiten. Auch hier ist wieder das Zurückgehen auf das Unendlich-Kleine von grösstem Nutzen; denn in diesem Grundbestandteile oder Entstehungsmomente fallen das Resultat der Bewegung und die zeitlich-räumliche Beschaffenheit der Bewegung am denkbar meisten zusammen. Die unendlich-kleine diagonale Bewegung, welche aus den zwei verschiedenen unendlich-kleinen Seitenbewegungen zusammengesetzt gedacht werden kann, erscheint dem Denken noch am meisten in beiden, in der Bewegungsbeschaffenheit ebenso wie in dem Bewegungsergebnis, übereinzustimmen; und unter fortgesetztem stetigen Wachsen um das Unendlich-Kleine lässt sich die Betrachtung des Elementes allmählich auf die ganze endliche Diagonalenbewegung zweier Componenten von endlicher Grösse übertragen. Aber genau genommen bleibt doch der Unterschied zwischen der Wirkung und der Beschaffenheit auch im Unendlich-Kleinen bestehen; und anschaubar ist ja das Unendlich-Kleine überhaupt nicht, sondern nur denkbar. Das Zurückgehen auf das Unendlich-Kleine verhilft nicht zur Anschauung dessen, was für unser Bewusstsein nach seinen apriori'schen Fähigkeiten nicht anschaubar ist.

Unter den Stammbegriffen aber, welche die phoronomischen Bewegungsgrössenbegriffe zu Stande kommen lassen, darf, wie man aus den soeben angestellten Betrachtungen sieht, der der Ursache nicht fortgelassen werden. Auch meine nach frei entworfenen Gesetzen vollzogenen Bewegungen der geometrischen Gebilde erscheinen mir stets nur durch eine Kraft, also eine Ursache ermöglicht. Diese Ursache ist in der Phoronomie nichts anderes als das eigene, zweckmässige, zielbewusste, wollende Denken, mein denkend-wollendes Ich.

Auch die Geometrie der Bewegung ist wie die Arithmetik und die reine Geometrie zunächst eine rein subjective apriori'sche Thätigkeit, aber vermittelst allgemeiner, bei allen denkenden Menschen vollkommen gleich vorauszusetzender Stammbegriffe an ebenfalls bei allen denkenden Menschen vollkommen gleich vorauszusetzenden apriori'schen Auffassungsformen. Daher entwickelt denn der Phoronom seine Sätze genau mit demselben Bewusstsein der Allgemeinheit und Notwendigkeit wie der Zahlen- und Raumlehrer. Da ferner alle Wirklichkeit nur in den apriori'schen Auffassungsformen der Zeit und des Raumes in unser Bewusstsein eingeht, so sind in den phoronomischen Idealgebilden ebenso wie in den Zahlen, den apriori'schen Zeitgrössenbegriffen, und in den geometrischen Idealbegriffen sichere Massstäbe geschaffen, nach denen die in der Erfahrung sich darbietenden Bewegungen der stofflichen, zeitlich-räumlichen Wirklichkeit mit wissenschaftlichem Bewusstsein er-

Digitized by Google

fasst werden können. Auch die Phoronomie hat, wie alle Wissenschaft, ihre Beziehung auf ein wirkliches Sein. —

β. Die aposteriori'schen, auf die verschiedenen Eigenschaften des stofflichen Seins gerichteten Bewusstseinszustände der Naturwissenschaft.

α'. Die Naturwissenschaft des unorganischen, unbelebten Stoffes.

Die Naturwissenschaft ist die Wissenschaft von dem den Raum in der Zeit erfüllenden stofflichen Sein (der Materie), soweit es immer unmittelbar oder mittelbar durch die Sinne in seiner bestimmten zeitlich-räumlichen Daseinsweise wahrgenommen wird. Neben der ins Unendliche fortsetzbaren Teilbarkeit des Stoffes ist die in den weitesten Grenzen des Erfahrungsgebietes thatsächlich gegebene Eigenschaft die Bewegung oder Beweglichkeit, eine Eigenschaft, durch welche auch der den Raum in der Zeit erfüllende Stoff den stofflichen Organen des denkenden Menschen, den Sinnen, sich durchgängig als daseiend mitteilt. Die Zusammensetzungen, in welchen der zeitlich-räumliche Stoff vorgefunden wird, die Verbindungen, welche er thatsächlich eingeht, beruhen wahrscheinlich auf Bewegungen, zeitlichen Lageänderungen seiner einfachsten Bestandteile, und so beschäftigen sich Chemie und Mechanik vermutlich mit derselben Eigenschaft des Stoffes. Aber die Arbeitsteilung zwischen beiden Wissenschaften war auch hier so erspriesslich wie notwendig, zumal da die Mechanik auch die Bewegungen der fernsten Himmelskörper in den Bereich ihrer Beobachtungen ziehen kann und muss, über deren Zusammensetzung die Chemie an und für sich nichts ausmachen kann, über die sie vielmehr erst durch die Mechanik, durch Feststellung der Bewegungen, die von jenen fernen Stoffteilen ausgehen, unterrichtet wird. Denn erst durch die Spektralanalyse der Lichteigenschaft der Stoffe, also der Bewegungen des hypothetisch gesetzten Äthers, ist es der Chemie möglich, die Bestandteile der ihr unzugänglichen Himmelskörper kennen zu lernen.

Auch die Mechanik als Wissenschaft von den thatsächlichen Bewegungen der Stoffe ist eine Erfahrungswissenschaft. Ohne Beobachtung der thatsächlichen Gegebenheit können auch die Bewegungen des Stoffes nicht festgestellt werden. Galileis Fallgesetze, die Keppler'schen Gesetze der Planetenbewegung, das Huygens'sche Pendelgesetz, der Huygens'sche Ausdruck für die Centrifugalkraft, Newtons Gesetz von der quadratischen Abnahme der Schwerkraft, alle diese und andere mechanische Erkenntnisse sind nicht ohne das Experiment, nicht ohne bestimmte Messungen, kurzum nicht ohne Induction gewonnen; blosse Speculation, blosse Mathematik, und die reine Bewegungslehre, blosse apriori'sche Erwägungen hätten nicht zu ihnen geführt. (Dühring, A. G. d. Pr. d. M., S. 33, 36, 116, 182, 385 u. a. O.; Wundt, Log. I, S. 546, Kirchhoff, Mech., bes. S. 132; Thomson u. Tait, Hdb. d. th. Ph., Vorr. S. VI.) Vieles ist noch der Erfahrung vorbehalten. „Wir kennen die

Digitized by Google

Gesetze der Verteilung der Materie im Raume nicht; wir wissen nicht einmal, ob es überhaupt ein einziges Verteilungsgesetz der Materie giebt .... Die neueren astronomischen Beobachtungen unterstützen die Hypothese eines gemeinschaftlichen Massenmittelpunktes des Universums nicht, da sie keine regelmässige Anordnung der Fixsternsysteme und keine Bewegung derselben im Sinne eines einzigen Bezugssystemes erkennen lassen." Wir müssen uns, statt von einem System der Systeme zu reden, begnügen, den stolzen Namen der Mechanik des Himmels auf die planetarische Mechanik zu beschränken. (Riehl, D. ph. Kr., III, S. 307.) Auch nach Lipschitz sind die Gesetze der Mechanik „erfahrungsmässig aus den Bewegungen und endlich ausgedehnten Massen erschlossen, und sie gelten nur für diejenigen kleinen Teile dieser Massen, aus denen sich die letzteren durch eine erste Summation zusammenfügen lassen; sowie man aber zu kleinen Teilen der nächsten Ordnung übergeht, ist es völlig ungewiss, ob für diese noch dieselben Gesetze der Mechanik bestehen." (Isenkrahe, Das Rätsel der Schwerkraft, Vorr. S. IX.) So beruht auch das Grundgesetz von der Erhaltung der Kraft, wie es Mayer und Helmholtz bestimmt haben, auf Beobachtung der thatsächlichen Gegebenheit durch experimentelle Forschungen, auf Induction. R. Mayer ist „nach seinen eigensten Berichten zuerst durch eine physiologische Erscheinung auf die Idee der mechanischen Äquivalenztheorie gekommen". (Dühring S. 481; Wernicke, R. Mayer, Der Begründer der modernen Physik, Progr. Gleiwitz 1883; Laas, K. A. d. E., S. 132; Thomson u. Tait, Vorr. S. VII.) Ebenso sieht Stadler (K. Th. d. M., S. 217) in diesem modernen, „absoluten Princip nichts anderes als den inductiven Nachweis von der Constanz der Kraftbeziehungen. Das relative dagegen, welches besagt, dass das Grössenverhältnis" (der Grundkräfte in der Natur) „constant bleibt, ist conditio sine qua non der Möglichkeit aller Massbestimmung und als solches a priori auszusprechen, mit dem Anspruch auf Beistimmung, welcher den transcendentalen Maximen zukommt".

Die Macht der apriori'schen Reflexion, reiner Denkschemata, der mathematischen, deductiven, apriori'schen Denkweise darf jedoch in der Mechanik am wenigsten verkannt werden. (Dühring S. 316.) Es gelingt der reinen Mathematik, der Geometrie der Bewegungen, diesem reinen Teile der Mechanik, in immer vollkommenerer Weise, die thatsächlichen Bewegungsgesetze des Stoffes in seinen verschiedenen Aggregatszuständen vermittels ihrer Idealgebilde in strengster Wissenschaftlichkeit mit der ihr eigenen Allgemeinheit und Notwendigkeit von gewissen Beobachtungen aus festzustellen, am meisten bei den festen Stoffen, im hohen Grade auch bei den flüssigen, am wenigsten noch bei den gasförmigen. Und zwar vermag sie in verschiedener Weise, von verschiedenen Grundlagen aus principiell und systematisch die gegebenen Bewegungserscheinungen abzuleiten. Nach Lagrange kann von

Digitized by Google

den vier historischen, empirischen Principien der Mechanik, den Sätzen vom Hebel, von der schiefen Ebene, vom Parallelogramm der Kräfte und von der virtuellen Geschwindigkeit, ein jeder unter Ausschluss der übrigen die Grundlage der weiteren statischen Entwickelung bilden; „er selbst wählt das Princip der virtuellen Geschwindigkeit als das zugleich einfachste, umfassendste und dem Calcül bequemste". (Dühring S. 395.) In der neuesten Mechanik sieht man das Hamilton'sche Princip als „den zusammenfassenden Ausdruck aller Gesetze der Dynamik" an. (Helmholtz, Ppw. Vortr. III, S. 37; Kirchhoff, Mech., S. 28.)

Der Grundbegriff, mit dem es die Mechanik wie alle Naturwissenschaft zu thun hat, ist der des Stoffes (der Materie), und zwar muss sie diesen Stoff immer in einer bestimmten Grösse, als Masse, als beweglich und Bewegung mitteilend, d. h. als kraftbegabt, auffassen. „Materie ist das Bewegliche, sofern es, als ein solches, bewegende Kraft hat." (Stadler S. 128.) Der Begriff der Kraft ist unumgänglich. Die Mechanik, welche die Bewegungen der Natur „beschreiben" will (Kirchhoff, Vorr. S. III u. S. 1), hat „die Vorstellungen von Raum, Zeit und Materie" nötig, muss aber die Materie als das Bewegliche und folglich zugleich als das Kraftbegabte auffassen; denn wir können uns, wie schon oben ausgeführt wurde, das Bewegliche nicht ohne eine Kraft, welche die Bewegung erregt und von Stoffteil zu Stoffteil fortpflanzt, denken. (S. 275 ff.) Die Mechanik führt auf die Annahme von Grundkräften. (Stadler S. 128.) Mit der simultanen Wirkung bestimmter, in einerlei Richtung bewegter Mengen materieller Teile, in einem bestimmten Raume, mechanischer Quantitäten, d. h. Massen, hat es die Mechanik fortdauernd zu thun. (Stadler S. 129.)

Das Bewusstsein des Stoffes als des identischen Inbegriffes der verschiedenen sinnlich wahrgenommenen Eigenschaften schöpft der denkende Geist des Naturforschers wie der des gemeinen Verstandes nur aus sich selbst, aus dem Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit, der Ursache und Wirkung, der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit. Nur kraft dieser Stammbegriffe vermag der Geist aus dem subjectiven Zustande seiner Empfindungen etwas Äusseres, Ausgedehntes, Raumerfüllendes als für sich seiend, mit den Eigenschaften, von welchen die Sinnenreize ausgehen, behaftet vorzustellen.

Das Bewusstsein einer bestimmten Menge in einem bestimmten Raume, der Masse, ist nur aus der Bethätigung der Stammbegriffe der Grösse, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit erklärlich.

Der Begriff der Bewegung endlich, des Beweglichen, der bewegenden Kraft verdankt seinen Ursprung der Mitbethätigung der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung, und dieses Merkmal der Ursächlichkeit lässt sich aus allem, was als Kraft aufgefasst wird, nicht fernhalten, wie z. B. Kirchhoff (Mech., Vorr. S. III) verlangt.

Es ist freilich eine berechtigte Forderung der kritisch geschulten

Digitized by Google

Wissenschaft, dass die Betrachtung der Naturkräfte von allem „Mysteriösen", von allen „anthropomorphistischen Trübungen", von jeder psychologischen Deutung sich freihalten müsse. (S. 194, 196.) In der That sind wir stets geneigt, den leblosen Naturstoffen Kräfte unterzuschieben und kritiklos anzudichten, die wir an lebenden Wesen, vor allem an uns selbst kennen gelernt haben. (S. 144.) Der horror vacui, empfindende, bewusste Atome, d. i. unräumliche Kraftmittelpunkte, die Leibniz'schen Monaden, das Galilei'sche Wahlvermögen der einfachsten und leichtesten Mittel in der Natur, Lust und Unlust bei der Bewegung von Stoffteilen, wie sie Häckel, Zöllner, Du Prel und Strauss noch jetzt annehmen, sind solche Ausgeburten der Phantasie. (Dietrich, Ph. u. Ntw., S. 62.)

Unstreitig liefert diese anthropomorphistische Auffassungsweise dem naiven Bewusstsein ein durchaus falsches Bild von den leblosen Stoffen und ihren Naturkräften, und noch heute ist es den Naturforschern nicht gelungen, sich von allen solchen phantastischen Unterschiebungen in der Naturbetrachtung zu befreien. Um sich das Verhältnis der Körper in ihren Bewegungen zueinander erklären zu können, legt man ihnen zwei Grundkräfte bei, Abstossung und Anziehung (Repulsion und Attraction). In naiver Vorstellungsweise spricht man von einer durch den sog. leeren Raum in die Ferne wirkenden Anziehungskraft, desgleichen von einer Abstossung, Elasticität, „die aus sich selbst heraus alle Deformationen zu reparieren das unerschöpfliche Vermögen besitzt, und deren Energie mit der Grösse der Deformationen wächst". (Isenkrahe, Das Rätsel der Schwerkraft, Braunschweig 1879 bei Vieweg, S. 212; Dreher, D. B. d. Kr., S. 28.) Mit Recht sieht Fr. A. Lange in der Annahme von Kräften, die durch den leeren Raum wirken, etwas „schlechthin Widersinniges". Der Materie wohnt das Streben inne, äusseren Einflüssen zu widerstehen. (Thomson u. Tait, S. 216.)

Die Kant'sche Kritik ist auch nach dieser Richtung mit ihrer Begriffsreinigung erfolgreich vorgegangen. Um die Möglichkeit der Erfahrung des Stoffes zu erklären, müssen wir nach ihr erstlich die Abstossung oder Zurückstossung, die Widerstands-, Ausdehnungs- oder Expansionskraft, die Elasticität annehmen, die Eigenschaft oder Bewegung des Stoffes, vermöge deren jedes Teilchen desselben in einem unendlichkleinen Zeitteilchen eben nur an dieser bestimmten Raumstelle dasein, und ausser ihm an dieser nichts dasein kann. Um die Möglichkeit der Erfahrung des Stoffes zu erklären, müssen wir zweitens die Anziehung annehmen, die Eigenschaft oder Bewegung des Stoffes, vermöge deren, obgleich sie nur eine actio in distans zu sein und so zu wirken scheint, als ob der Raum leer wäre, doch jeder Teil des Stoffes in durchgängigem Zusammenhange steht, nach einem beständigen Gesetze sich nähert. (Stadler, K. Th. d. M., S. 96.) Aus dem Zusammenwirken dieser beiden in einem bestimmten, „endlichen Grade" gegebenen

Digitized by Google

Grundkräfte erklärt sich die Zusammendrückbarkeit der Materie (Stadler S. 72 u. 73), die Massenbildung, ihre Bewegungsverhältnisse, der Druck oder die Schwere, die Schwerkraft oder Gravitation, die unendliche Mannigfaltigkeit des Stoffes, der Materien. (Stadler S. 107.) Mit Beseitigung aller „anthropomorphistischen Trübungen" definiert man also die Kraft als „die Beziehung einer Substanz, wonach ein bestimmter Wechsel ihrer Accidenzen mit einer bestimmten Veränderung einer anderen notwendig verbunden ist". „Der Begriff der Kraft enthält nichts als die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung zweier Zeitverhältnisse." (Stadler S. 61, 95.) Um alles „Mysteriöse" zu vermeiden, erklärt man die Kraft als „die functionelle Geschwindigkeitsänderung von gleichzeitigen Beziehungsänderungen der Massen". (Fick bei Laas, J. u. P. III 537.) Man sieht in der Kraft nichts als „die einfache Folge eines Conflictes der Beharrlichkeit mit der Undurchdringlichkeit", lässt einen Körper als „Kraftinhaber" nur gelten, „insofern er eine Bewegung hat"; diese Kraft „teilt sich im Sinne der kinetischen Gastheorie — nur von Atom zu Atom, von Molekül zu Molekül durch einfachen Stoss mit". (Isenkrahe S. 212. Ryšanek, Versuch einer dynamischen Erklärung der Gravitation, Progr. Znaim 1887 u. die Aufsätze von Föhre und Troska in der „Natur", bes. Jahrg. 1888. P. Du Bois-Reymond, Ü. d. Grdl. der Erk. i. d. ex. W., 1890.)

Auf diese Weise reinigt man die Mechanik und die Naturwissenschaft überhaupt von fremdartigen, trübenden Beimischungen, man rechnet nicht mehr mit den „imaginären Qualitäten", von denen nach Whewell die mittelalterliche Denkweise Kepplers ausgeht; man spielt nicht mehr mit inneren Kräften oder Ursachen der Materie, von denen man nichts weiss (Kant IV, S. 467); die Materie ist uns nur ihren äusseren Eigenschaften nach durch die Sinnenreize bekannt; sie bleibt, soweit man sie auch teilt, immer wieder Materie, man sieht ein das Widersinnige immaterieller Atome. Aus der kritischen Läuterung des allgemeinen Kraftbegriffes erhalten auch dessen von der Mechanik gebildete Arten ihre Klärung. Das Merkmal aber, welches stets mit dem Kraftbegriffe verbunden bleibt, ist die Ursächlichkeit; denn jedes Bewusstsein der Kraft entspringt aus der Anwendung der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung auf die thatsächliche Gegebenheit, in erster Linie auf unser den Leib bewegendes, denkend-wollendes Ich. Selbst jene farblosesten, von aller psychologischen Beimischung gereinigten Bewusstseinszustände „der Beziehung von Substanzen, der notwendigen Verknüpfung zweier Zeitverhältnisse, der functionellen Geschwindigkeitsänderung" stellen die Anwendung der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung dar. (S. 146.)

Die Begriffe der Ruhe, des Gleichgewichts, der virtuellen Kraft, mit denen die Statik, im Gegensatze zu der von den bewegenden Kräften handelnden Dynamik, sich beschäftigt, können als „specielle

Digitized by Google

Fälle der Bewegung" betrachtet werden. Wenn der Mechaniker einem gegebenen Zustande von Körpern diese Bedeutung eines Nullzustandes der Bewegung unterlegt, so geschieht es vermöge des über die Erfahrung hinausgehenden Stammbegriffes der objectiven Verneinung. Ruhende, nicht-actuelle, nicht-wirkliche, mögliche, virtuelle Kräfte sind in keiner Erfahrung gegeben, sie können nur durch das apriori'sche Denken aus seinen Stammbegriffen, besonders dem der Verneinung, in dieselbe hineingedeutet werden.

Das Einheitsmass für die mathematische Berechnung der in der Erfahrung gegebenen Kräfte hat der Mechaniker völlig willkürlich, a priori sich zu schaffen; er bedarf der Masseneinheit, der Krafteinheit, der Einheit der Bewegungsgrösse, und zwar können diese Einheiten, „nicht unabhängig von einander gedacht werden. Wir sind nur im Stande, die Einheit der Bewegungsgrösse auszudrücken, wenn uns die Einheit der Masse und die Einheit der Geschwindigkeit gegeben ist. Wollen wir die Einheit der Masse bestimmen, so brauchen wir Data über die Einheit der Kraft und die der Geschwindigkeit. Die Krafteinheit aber fordert die Annahme der Massenheinheit und der Einheit der Beschleunigung. Die Einheit der Geschwindigkeit selbst setzt wieder voraus, dass die Einheit der Zeit und des Raumes bestimmt sei." (Stadler, K. Th. d. M., S. 137.) „Das vollkommenste Messungsprincip ist das nach der sogenannten absoluten Krafteinheit oder nach derjenigen Kraft, welche der Masseneinheit während der Zeiteinheit die Einheit der Geschwindigkeit erteilt." (S. 215) Jede jener drei auf die Natur angewandten Einheiten ist wie diese letztgenannte Einheit des Raumes und der Zeit ein nur durch die Stammbegriffe der Grösse ermöglichter Bewusstseinszustand. (S. 148.) Erst von dieser Grundlage einer Grösseneinheit aus gelingt die Berechnung der Naturkräfte; sie gelingt aber in so höherem Masse, zu je grösserer Vollkommenheit die apriori'sche Grössenberechnung der Mathematik sich ausbildet, und je gleichförmiger die in der Erfahrung dargebotenen Kräfte aufgefasst werden können.

Alle anderen Zweige der Naturwissenschaft, die Lehre von der Wärme, der Elektricität, dem Magnetismus, dem Lichte, dem Schalle und die Chemie sind in ihrer Entwickelung von der andauernden, sorgfältigen experimentellen Beobachtung des Erfahrungsstoffes in höherem Grade abhängig als gerade die Mechanik. Während diese ihre Sätze auf Grund weniger Beobachtungen wegen der allgemeinen Gleichförmigkeit der mechanischen Naturkräfte mit Hülfe der Mathematik für die mannigfachsten selbstgewählten Probleme mit dem höchsten Grade von Gewissheit entwickelt, gelangen jene keinen Schritt vorwärts ohne andauernde experimentelle Beobachtungen der künstlichsten und schwierigsten Art. Je mehr es ihnen aber gelingt, den Gegenstand ihrer Untersuchung, die verschiedenen Eigenschaften des Stoffes, als gesetzmässige,

Digitized by Google

durch „Kraftmetamorphose" sich auseinander entwickelnde Bewegungen desselben von wesensgleicher Art mit denen nachzuweisen, auf welche die Mechanik gerichtet ist, und welche sich nur nach Massgabe der „specifischen Sinnesenergieen" in besondere Empfindungseigenschaften, Licht, Farbe, Ton, Wärme, Druck, umsetzen (Dreher, D. B. d. Kr., S. 16), um so mehr vermögen sie auch die mathematische Behandlungs- und Darstellungsweise und damit deren innere strenge Folgerichtigkeit und Wissenschaftlichkeit mit dem Charakter der Notwendigkeit und Allgemeinheit sich anzueignen, um so deutlicher tritt zugleich auch in ihnen die Bedeutsamkeit der apriori'schen Denkverrichtungen der blossen erfahrungsmässigen Aufnahme des Wahrnehmungsstoffes gegenüber hervor. Die bisherigen Erfolge berechtigen in der That zu der Hoffnung, dass „wir die chemischen Vorgänge in Zukunft durch dieselben allgemeingültigen Principien der Mechanik und mit derselben wissenschaftlichen Präcision zu erklären vermögen wie heut schon die meisten physikalischen Erscheinungen", dass „die jetzt noch bestehende Kluft zwischen Physik und Chemie mehr und mehr überbrückt werden wird". (Freese, Beziehungen zwischen den physikalischen Eigenschaften und der Zusammensetzung chemischer Verbindungen, Progr. Brieg 1884.) „Geht man," sagt Dühring (Kr. G. d. a. Pr. d. M., S. 174) von der Betrachtung der Wärmeerscheinung als mechanischer Kraft, „noch einen Schritt weiter und gelangt zu der Vorstellung, dass die Ursache aller Phänomene, welcher Art sie auch sein mögen, in ihrer letzten Grundlage mechanische Kräfte sind, so entzieht sich kein einziger Vorgang der Natur der allgemeinen Möglichkeit einer mechanischen Kennzeichnung." Auf diese Weise wird „die Mechanik mit ihren Principien die reale Grundwissenschaft, . . . und es giebt keinen Vorgang, bei welchem nicht gefragt werden könnte, welches die mechanischen Voraussetzungen seiner Möglichkeit seien". Doch folgt bei Dühring diesem vorsichtigen Ausspruche noch die ausdrückliche Bemerkung, dass man mit der blossen mechanischen Berechnung des Quantums der Materie und der Kraftgrösse in den Phänomenen noch nicht „die Mannigfaltigkeit der Formen" erklärt habe, dass „die colossale Erweiterung der mechanischen Erklärungsart . . . nicht dahin missverstanden werden darf, dass alles bestimmtere Wissen von den Naturvorgängen durch blosse Mechanik gedeckt werden könne".

Jene Tragweite der Mechanik erstreckt sich auch auf das Gebiet des Organischen. „Das Wachsen sämtlicher Pflanzen (mit verschwindenden Ausnahmen, welche von einigen parasitischen Formen gebildet werden) beruht auf einem Zersetzungsprocess der Kohlensäure der Atmosphäre und des Wassers durch Einwirkung des Sonnenlichtes. Von den grünen Pflanzenzellen werden gewisse Partieen der strahlenden Energie, welche die Sonne uns zusendet, absorbiert und dazu verwendet, aus Kohlensäure und Wasser unter Abscheidung von Sauerstoff Kohlenwasserstoff

Digitized by Google

zu bilden, welche alsdann neben Wasser und wenigen mineralischen Bestandteilen den Pflanzenkörper aufbauen." Von den unorganischen Bewegungserscheinungen werden nur die vulkanischen Vorgänge und die Bewegungen des Meeres in Ebbe und Flut nicht als „umgesetzte Formen der strahlenden Energie des Sonnenlichtes" von der heutigen Naturwissenschaft anerkannt. (Rühlmann, Die Erhaltung der Energie der Sonne, eine Anwendung der mechanischen Wärmetheorie auf das kosmologische Problem, Progr. Chemnitz 1884.)

Derjenige Zweig der Naturwissenschaft, welcher das gegebene stoffliche Sein auf seine einfachsten Bestandteile zurückzuführen sucht, ist die Chemie. Alle ihre Erkenntnisse beruhen letzthin auf der Wahrnehmung des Einzelnen; selbst die allgemeinsten Gesetze, wie z. B. das Grundgesetz von der Erhaltung des Stoffes bei allen chemischen Veränderungen, oder das Grundgesetz von den constanten Proportionen, wonach „nicht beliebige, sondern stets dieselben Quantitäten verschiedener Stoffe sich zu einer bestimmten Verbindung vereinigen", konnten nur durch Versuche an bestimmten Stoffen sichergestellt werden. (Ad. Pinner, Repetitorium der anorganischen Chemie, Berlin 1878 bei Oppenheim, 3. Aufl., S. 16 u. 17.) Die Natur bietet z. B. in dem Granit eine mechanische Verbindung von Quarz, Feldspath und Glimmer oder in dem tierischen Organismus eine Verbindung von flüssigem Blut, festem Fleisch und Fett und harten Knochen und Hornteilen. Der Baum wird als ein Gebilde aus hartem, trockenem Holzstamme, holzartigen Wurzeln und weichen, saftigen Zweigen, Blättern und Blüten vorgefunden. Die Natur also regt selbst zur Zerlegung eines Ganzen in verschiedenartige Bestandteile sowie zur Zusammenfassung des Verschiedenartigen zu einem Ganzen an. Aber sie regt auch eben nur an; die eigentliche Leistung der einheitlichen Zusammenfassung und der Zerlegung in die verschiedenen Bestandteile ist doch eine besondere That des menschlichen Geistes. Wenn nun aber unter solchem Anstosse die Teilung des in mechanischen oder organischen Verbindungen Zusammengefügten und die einheitliche Zusammenstellung des in solchen Verbindungen gegebenen Gleichartigen, des Quarzes oder Blutes in diesem Körper mit den gleichen Stoffen in jenem und allen überhaupt wahrgenommenen stattgefunden hat, und nun der Forscher vor lauter Stoffen (Elementen) steht, bei deren Wahrnehmung nicht der geringste Anlass mehr zur Annahme verschiedenartiger Bestandteile vorliegt, wie kommt er denn dazu, selbst in diesen Grundstoffen noch Verbindungen verschiedenartiger Bestandteile zu vermuten, den durchgängig gleichartig wahrgenommenen Stoff noch als eine Verbindung von Ungleichartigem anzusehen? Man wird vom empiristischen Standpunkte darin weiter nichts als einen gewohnheitsmässigen, mechanischen Analogieschluss von der bisherigen Erfahrung aus anerkennen. Aber jedenfalls ist doch diese Schlussthätigkeit ein Hinausgehen über die blosse Erfahrung, und wenn

Digitized by Google

ich das erfahrungsmässig Einfache, Nichtzusammengesetzte dem erfahrungsmässig Zusammengesetzten, Verschiedenartigen, Ungleichartigen gleichsetze, so liegt darin ein Machtspruch des Denkens trotz der Erfahrung, eine willkürliche Anwendung der Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit (Verneinung) und der Grösse. Dieser Analogieschluss ist das gerade Gegenteil von allem Mechanischen; denn im Gebiete des Mechanischen haben gleiche Ursachen gleiche Wirkungen; hier, beim Analogieschlusse auf das Verschiedene in dem gleichartigen Elemente nach Massgabe der ungleichartigen, nicht elementaren Stoffe, gelangen wir von den entgegengesetzten Ursachen unseres Denkens zu demselben Ergebnis.

Victor Meyer teilte in einem auf der Naturforscherversammlung von 1889 zu Heidelberg gehaltenen Vortrage „über die chemischen Probleme der Gegenwart" mit, dass Demetrius Mendelejeff mit Hülfe der neuen (Stas'schen) Atomgewichtsbestimmungen ein natürliches System der Elemente aufgestellt habe nach dem Grundsatze, dass die Eigenschaften der Elemente Functionen des Atomgewichtes seien; dabei sei dieser merkwürdiger Weise auf die Zahl 100 als Gesamtzahl der Elemente gekommen, während etwa 70 bis jetzt erst mit Sicherheit bekannt sind. In dieser Vorausahnung von 30 noch nicht beobachteten Stoffen liege etwas wie die Vorausberechnung des Planeten Neptun. Auf Phantasie, Inspiration und von richtigem wissenschaftlichen Instincte geleitete Vorausahnung beruft sich dieser Nachfolger Bunsens. Niemals würde man z. B. ein Verständnis der aromatischen Verbindungen auf experimentellem Wege gewonnen haben. Man nimmt ferner an, „dass die Körper nicht ins Unendliche teilbar seien, sondern dass, wenn irgend ein Stoff, z. B. 1 Cubikmillimeter Wasserdampf, fort und fort in kleinere Teile zerlegt würde, schliesslich eine Grenze erreicht werden müsste, über welche hinaus eine weitere Zerteilung unmöglich wäre, wenn die einzelnen Teilchen noch Wasserdampf bleiben sollen. Diese letzten kleinsten Teilchen hat man Moleküle (von molecula, dem Diminutiv von moles, Masse) genannt. Die Moleküle — so nimmt man ferner an — liegen nicht dicht nebeneinander, sondern sind durch Zwischenräume getrennt, welche bei den Gasen so viel grösser sind, als die Moleküle selbst, dass die Grösse der Moleküle als verschwindend klein gegen den sie trennenden Raum betrachtet werden können. Freilich gelingt es uns weder mit unseren stärksten Mikroskopen die Moleküle und die sie trennenden Zwischenräume zu sehen, noch sind wir im Stande, mit unseren mechanischen Mitteln irgendeinen Stoff bis zum einzelnen Molekül zerteilen zu können". Diese Moleküle aber — wie man noch weiter voraussetzt — sind, je nach dem Stoffe, welchem sie angehören, aus gleichartigen oder ungleichartigen letzten Bestandteilchen zusammengesetzt, „welche im freien Zustande nicht existieren"; man nennt sie Atome. (Ad. Pinner S. 17 u. 20.) Die Begriffe für das einge-

Digitized by Google

standenermassen nicht mehr Wahrnehmbare können selbstverständlich nicht durch die Grundlage aller Chemie, die Induction aus der Erfahrung, gewonnen sein, sondern sind aus apriori'schen Denkmitteln, besonders, wie das Unendliche, das Unendlich-Kleine und das Unendlich-Grosse der Mathematik, aus dem Stammbegriffe der Verneinung gebildet. Leere Räume können überhaupt nicht wahrgenommen, sondern, falls es solche geben, jene chemische Annahme also berechtigt sein sollte, nur aus der Wahrnehmung ihrer Grenzkörper erschlossen werden, so wie fortgesetzt das natürliche, unwissenschaftliche Denken den vermeintlich leeren Luftraum aus der Wahrnehmung sicht- und tastbarer Körper sich erschliesst. Die chemische Vorstellung des leeren Raumes zwischen den Molekülen eines Stoffes ist also eine rein a priori entstandene Hypothese, die sich zwar für die Erklärung chemischer Erscheinungen, z. B. für die Verwandlung eines Stückes Eis in Wasser und weiter in Dampf, recht brauchbar erweisen mag, deren Berechtigung aber von anderen Gesichtspunkten aus, z. B. durch die Frage nach der Möglichkeit des Zusammenhanges der durch leere Zwischenräume getrennten Moleküle eines Körpers, namentlich eines festen, erschüttert werden kann. (Dreher, D. Begr. d. Kr., S. 24; vgl. jedoch S. 28!)

Der Chemiker sagt: „Wir können uns den chemischen Vorgang bei der Salzsäurebildung aus Wasserstoff und Chlor so erklären, dass das Vereinigungsstreben zwischen den Wasserstoffatomen und den Chloratomen ausserordentlich viel grösser ist, als zwischen den Wasserstoffatomen unter sich und den Chloratomen unter sich.“ (Pinner S. 21.) Also zwischen den Atombestandteilen eines Moleküls, hier der Salzsäure, nimmt er ein Streben nach Vereinigung, eine „chemische Attraction, chemische Verwandtschaft“ (S. 36), an, welche so stark ist, dass bei dem aus solcher Vereinigung entstandenen Moleküle keine „leeren“ Zwischenräume mehr sich finden. Was ist dieses Streben anders als ein von den Willenserscheinungen des Belebten, zuletzt des Menschen selbst, hergenommener Ausdruck, dessen begrifflicher Bewusstseinszustand schliesslich in der Anwendung der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung auf die sich ändernde Reihe der Erscheinungen begründet liegt? Das durch Beobachtung verschiedener Stoffe gefundene „Gesetz der multiplen Proportionen“, nach welchen „die Verbindungsverhältnisse zwischen den Atomen nicht willkürlich sind, sondern die Menge des einen Elements, dem Gewichte nach, sprungweise sich ändert bei gleichbleibender Menge des anderen Elements“, „war gerade die Hauptveranlassung zur Aufstellung und Ausbildung der jetzt allgemein herrschenden Atomtheorie“. (Pinner, S. 36.) Die Hauptveranlassung! Die eigentliche Leistung in der Aufstellung der Atomtheorie war eine freie, apriori'sche des mit den Stammbegriffen der Grösse und der Verneinung, welche im Unendlich-Kleinen des Atomes spielen, und der Ursache und Wirkung, aus welchen die Begriffe des Vereinigungsstrebens und der

Digitized by Google

Anziehungskraft entspringen, arbeitenden Verstandes. Aber Victor Meyer führte in dem oben angezogenen Vortrage weiter aus, das Stadium der verbesserten Atomgewichtszahlen führe überzeugend zu der Ansicht von der Zusammengesetztheit der Grundstoffe; wenn nicht die Schmelzbarkeit unserer Platin- und Porzellantiegel hinderte, die Körper bei höherer Temperatur als 1700 Gr. C. zu beobachten, wenn es gelänge, solche Beobachtungen etwa bei 3000 Gr. C. anzustellen, so würde bald eine ganz neue Chemie erstehen.

Das letzte Ziel oder Ideal, welches dem Chemiker vorschwebt, ist also die Zurückführung aller verschiedenen Stoffe auf einen einzigen, durchgängig gleichförmigen Grund- oder Urstoff (Materie) mit je einer wahrnehmbaren Eigenschaft für jeden Sinn. (Ps. E., S. 182.) Auch diese Idee eines Urstoffes vollends geht gänzlich über die blosse Aufnahme des durch die Sinne gelieferten Erfahrungsstoffes hinaus. Die durchgängige Gleichheit der Wahrnehmungen jedes einzelnen Sinnes ist nicht gegeben, sondern vielmehr durchgängige Verschiedenheit. Das Denken muss letztere durch die Verneinung aufheben und durch die Dasselbigkeit statt ihrer das durchgängig Gleiche sich schaffen.

Die Frage nach der Möglichkeit des Zusammenhanges dieses durchgängig gleichartigen, einfachen Grundstoffes, der also nur aus Molekülen von untereinander gleichen Atomen bestehen würde (Pinner S. 20), bliebe auch hier übrig. Wenn bei dem Mischen verschiedener Stoffe, z. B. des Chlorgases und des Bromwasserstoffgases, „eine Umlagerung der Atome in den Molekülen stattfindet", derart, dass „die Chloratome sich von den Chloratomen im Molekül getrennt, desgleichen sich die Wasserstoffatome von den Bromatomen im Bromwasserstoffmolekül getrennt haben, und nun die Chloratome an die Wasserstoffatome (zu Salzsäuregas) getreten sind, und die Bromatome sich unter einander zu Molekülen (Brom) vereinigt haben" (Pinner S. 26); so entsteht die Frage: in welcher „Lagerung" und mit welchem „Vereinigungsstreben" mögen wohl je zwei gleichartige Atome in jenem vorausgesetzten einfachen Grundstoffe zu einem Moleküle sich verbinden, und durch welche Eigenschaften, Kräfte, Strebungen mögen wohl in ihm die Moleküle trotz der vorausgesetzten leeren Zwischenräume zusammengehalten werden? Da bei dieser Annahme die chemische Verschiedenheit des Stoffes fortfällt, so gelangt der Chemiker zu der Erwägung, dass die Art der Zusammensetzung jenes Grundstoffes zuletzt auf denjenigen Eigenschaften beruhen möchte, mit denen die Physik in der Mechanik sich beschäftigt. Eine der charakteristischen Eigenschaften fester Körper, die Krystallisation im Gegensatze zum Amorphismus anderer, diese Anordnung oder Lagerung der Moleküle nach geometrischen Gesetzen, denen doch die mechanischen so nahe stehen, auch die Erzeugung chemischer Vorgänge, z. B. der Entwickelung von Wasserstoffgas und Sauerstoffgas aus Wasser durch die Elektrolyse, d. h. die An-

Digitized by Google

wendung des galvanischen Stromes, dies und manches andere giebt der Vermutung Raum, dass die chemischen Vorgänge von den übrigen physikalischen, zuletzt von den mechanischen, nicht wesentlich verschieden, sondern im Grunde auf diese zurückzuführen sein mögen. Ist diese Vermutung richtig, so steigert sich die Hoffnung auf eine durchgängige mathematische Bearbeitung der Chemie erheblich. Aber schon jetzt nimmt sie dauernd die Hülfe der apriori'schen Mathematik in Anspruch. Die Vorrichtungen, deren sie bei ihren Versuchen, beim Auflösen und Zusammensetzen der Stoffe, beim Zählen, Messen und Wägen bedarf, sind ohne die strenge Wissenschaftlichkeit der Mathematik gar nicht herstellbar. Das Celsius'sche Thermometer mit dem Gefrierpunkte und Siedepunkte des Wassers für 0 und 100 Grad und seiner genauen Einteilung, das Kilogramm und der Liter mit ihrer Einteilung, die Annahme des Gewichtes von einem Liter Wasserstoff bei 0 Grad und 760 Mm. Barometerstand als Einheit für die Bestimmung des specifischen oder Volumgewichtes der Stoffe, die Annahme der Wärmemenge, welche notwendig ist, ein Kilogramm Wasser um einen Grad zu erwärmen, als Einheit für die Bestimmung der specifischen Wärme der Elemente (Pinner S. 11 u. 33), die streng geometrische Bestimmung und Gruppierung der Krystallformen, alle diese Masse sind nur durch das Hülfsmittel der apriori'schen Mathematik geschaffen, und ohne solche a priori gewonnenen Masse könnte die Chemie sich nicht entwickeln. Die Wage ist für Sigwart (Lg. II 348) ein metaphysisches, für mich ein apriori'sches Messinstrument.

Kant's Vorurteil gegen die Chemie, nach welchem sich in ihr gar keine Mathematik findet, und sie „eher eine systematische Kunst als eine Wissenschaft" genannt werden müsste, hat sich als unbegründet erwiesen. (Stadler, K. Th. d. M., S. 114.) Der heutige Chemiker, z. B. Victor Meyer (in dem erwähnten Vortrage), weiss, dass die Chemie nach mathematischer Behandlung streben muss; dass die Natur nicht eher begriffen werde, ehe nicht ihre Erscheinungen auf einfache Bewegungsformeln zurückgeführt sind. Er gesteht, dass dies für die Chemie noch nicht erreicht ist; er erwartet aber mit Bestimmtheit die Zeit, in welcher sie wieder mit ihrer älteren Schwester Physik den sicher gebahnten Weg gemeinsam wandeln werde. Um so dringendere Veranlassung haben die Chemiker, sich vor einseitiger Überschätzung der Erfahrung und vor dogmatischen Ausschreitungen zu hüten. Gewisse Sätze von strenger Allgemeinheit und unbedingter Notwendigkeit, welche sie anwenden, können nicht aus der Erfahrung stammen, z. B. der Satz: aus nichts wird nichts; das Nichts ist kein Gegenstand der Erfahrung. Bei einem Grnndbegriffe wie dem des Atoms, müssen die Chemiker stets seines apriori'schen Ursprunges und seiner hypothetischen Natur eingedenk bleiben. „Wir denken unter den Atomen nur dasjenige, was uns erscheinen würde, wenn wir unser Gefühl unabhängig von den Naturschranken über mikroskopische Vergrösserungsfähigkeit

Digitized by Google

verfeinern könnten." (Fechner bei Laas, J. u. P. III, S. 133.) „Die Atomistik gilt auch weit mehr als ein Rechnungs- und Versinnlichungsmittel in den Naturwissenschaften denn als ein Dogma" wie bei Demokrit. (Harms, D. Ph. i. i. G. I, S. 175.) „Die Atomtheorie ist als objective Hypothese aus erkenntnistheoretischen Gründen unmöglich; ihr Sinn und ihre Berechtigung liegt in ihrer Function als Veranschaulichungsmethode, mit deren Hülfe Mathematik auf Erfahrung anwendbar wird." (Stadler, K. Th. d. M., S. 106 u. 114.) Es wäre besser, dass das Wort Atom ausser Gebrauch kommt, da jeder mit ihm einen anderen Begriff verbindet. (Harms ebds.) Das Unteilbare können wir nicht wahrnehmen; selbst die schwächste Empfindung eines räumlichen Gegenstandes müssen wir noch als teilbar denken, wenn auch unsere Hülfsmittel nicht ausreichen; in dem Augenblicke, wo etwas bisher Unwahrnehmbares eben wahrnehmbar wird, ist es für unser Bewusstsein eine teilbare Grösse, das kleinste Stoffteilchen ebenso wie der Lichtpunkt am Himmel, der eine Sonne verkündet; was für mich eben wahrnehmbar wird, kann für einen anderen schon vorher wahrnehmbar geworden sein, für einen dritten erst später wahrnehmbar werden; der Äther, der in die früher als leer angenommenen Zwischenräume der Atome eingelassen wird, muss doch auch ein raumerfüllender Stoff sein und seine Atome haben; unräumliche Kraftmittelpunkte giebt es nicht; die Naturkraft haftet immer an einem Stoffe, sei es auch ein noch so kleines Teilchen. (P. Du Bois-Reymond, Ü. d. Grdl. d. Ek. i. d. ex. W., S. 56.)

Nachdem die Naturwissenschaft in Chemie und Mechanik bis zu einfachsten Stoffen und Kräften vorgedrungen ist, liegt es nahe, die alte Frage nach der Ausdehnung und den Grenzen der Welt wieder aufzuwerfen und auf Grund der neuen, durch die Erfahrung gesicherten Thatsachen beantworten zu wollen.

Im Widerspruche gegen Kant, der in den Antinomieen d. r. V. die Unmöglichkeit einer endgültigen Beantwortung der aus der kosmologischen Idee fliessenden Fragen behauptet und dieselbe nur als regulatives Princip für die Forschung anerkennt, dringt neuerdings Riehl (D. phil. Kr. III, S. 295 ff.) im Bunde mit Schopenhauer auf eine bestimmte Antwort, indem er die Frage nach der Grösse der Masse in engstem Zusammenhange mit dem Princip der Constanz der Grösse von Materie und Kraft findet und ebenso die Frage nach der zeitlichen Begrenztheit oder Unbegrenztheit der Welt als mit dem Causalgesetze zusammenhängend erachtet. Auf Grund einer schon oben (S. 234) berührten Erörterung des Unendlichkeitsbegriffes und der Billigung der von Dühring vorgenommenen Unterscheidung des Unbeschränkt-Grossen vom Unbegrenzten, von welchen nur der erstere ein Grössenbegriff sei, gelangt Riehl (S. 316) zu dem Ergebnis:

„Die Antwort auf die kosmologische Frage .... wäre demnach dahin zusammenzufassen: Die Erscheinungswelt, die allein Gegen-

Digitized by Google

stand unserer Erkenntnis ist, ist der Masse nach von unveränderlicher und mithin endlicher Grösse, ihrer räumlichen Ausbreitung nach nicht notwendig von bestimmten Grenzen, der Zeit nach unbegrenzt in der Vergangenheit und unbeschränkt in der Zukunft. Wird aber die kosmologische Frage allgemein (!) gestellt, also ohne Einschränkung auf die sinnliche Erscheinung der Welt, so kann auf sie nur eine negative Antwort erfolgen. Der Begriff der Grösse ist nicht anwendbar auf den Grund der Erscheinungen. . . . Die Frage danach hat keinen Sinn. Die Welt existiert, wie das Dasein der inneren Erscheinungen bezeugt, nicht an sich selbst als Masse oder körperliche Natur. Die Grösse der Masse und ihrer räumlichen Ausbreitung nebst der Summe aller zeitlichen Vorgänge in der Welt erschöpft nicht etwa nur die Grösse des Weltganzen nicht; dieses Ganze fällt nicht unter einen Begriff, der erst aus den Wirkungen der Dinge auf die Vorstellungskraft bewusster Wesen abstrahiert (!) ist." Teils erkenntnistheoretische, auf die Möglichkeit der Erfahrung zurückgehende Gründe, sog. „Begriffskritik", welche in einen auffallenden schroffen Gegensatz zu „empirischer Forschung" tritt, während doch alle Begriffskritik auch die aus der empirischen Forschung gewonnenen Begriffe kritisieren, und jede empirische Forschung mit der Begriffskritik Hand in Hand gehen muss, teils das Ergebnis neuster empirischer Forschung, besonders der Satz von der Erhaltung der Kraft, der zwar „seiner physikalischen Bedeutung nach" nicht zu einem Grundsatze a priori gemacht werden soll, doch aber als „Corollar" des Princips der Beharrlichkeit der Substanz angesehen wird, alles das führt Riehl zu Behauptungen, welche von denen des Begründers des Kriticismus erheblich abweichen. Einwurfsfrei scheint mir freilich auch diese Erledigung der kosmologischen Frage nicht zu sein, und Riehls Ansicht wird schon von demjenigen Philosophen nicht durchweg geteilt, von dessen „Begriffskritik" er ausging. Auffällig ist auch jedenfalls von vorn herein, dass Riehl die verschiedenen Punkte der kosmologischen Frage in entgegengesetztem Sinne beantwortet; während die Erscheinungswelt der Masse nach als unveränderlich, mithin endlich nachgewiesen wird, ist sie der räumlichen Ausbreitung nach nicht notwendig von bestimmten Grenzen, der Zeit nach sogar unbegrenzt. Überraschend ist ferner an sich die Bezeichnung des Gegensatzes zwischen transcendenter und transcendentaler, auf die Erscheinungswelt eingeschränkter Erörterung der kosmologischen Frage als „allgemeiner" und besonderer; und die Beantwortung der „allgemeinen Fragestellung" bewahrt schwerlich ihren rein „negativen" Charakter, wenn sie auf das Zeugnis der inneren Erscheinungen, also der inneren Erfahrung, „die Welt nicht an sich selbst als Masse oder körperliche Natur existierend" behauptet; denn die negative Antwort, die Welt an sich existiere nicht als Masse und Körper, ist zugleich positiv und besagt: die Welt an sich ist etwas Seelisches, Geistiges. Ob aber endlich in dieser ganzen scharfsinnigen

Digitized by Google

Gedankenentwickelung die kritische Grundfrage nach dem Anteile der apriori'schen und aposteriori'schen Elemente unserer Bewusstseinszustände immer zu ihrem vollen Rechte gekommen ist, möchte schon deshalb zweifelhaft sein, weil der Begriff der Grösse als ein „aus den Wirkungen der Dinge auf die Vorstellungskraft bewusster Wesen abstrahierter" bezeichnet wird.

Wenn, wie schon Kant sagt, „einer der Dienste, welchen die philosophische Kritik der positiven Forschung zu leisten vermag, darin besteht, dass sie die Freiheit der Hypothesenbildung sichert und die Wissenschaft vor dogmatischer Erstarrung bewahrt", so fragt sich doch wohl, ob dieser Dienst durch eine Lehre geleistet wird, welche, trotz der jüngsten Erweiterung unseres Erfahrungsgebietes durch Anwendung der Photographie auf die Astronomie (besonders seitens der Gebrüder Henry auf der Pariser Sternwarte, wodurch der spiralförmige Nebelfleck beim Sterne Maja in den Plejaden für uns wahrnehmbar geworden ist), uns glauben machen möchte, „die dunklen sternenöden Lücken am Himmel eröffneten uns wirklich Blicke in den körperlosen Weltenraum". (S. 296.) Wahrscheinlich oder besser unzweifelhaft wird einmal die Wissenschaft und Technik an jene Grenze kommen, „wo nichts weiteres äusserlich wahrzunehmen" ist. Die Menschheit wird einmal erfahren, dass wir „keine weiteren Wahrnehmungen machen". Aber wir würden zuweit gehen, wenn wir daraus schlössen, „dass kein weiterer Grund für solche Wahrnehmung gegeben sei"; vielmehr, da wir ja oft die Erfahrung gemacht haben, dass sich immer wieder neue Gründe zu Wahrnehmungen finden, dass unser Wahrnehmungskreis sich bisher stets erweitert hat, so müssten wir gerade umgekehrt noch das Dasein von Nichtwahrnehmbarem für möglich halten und nur schliessen, dass für unsere gegenwärtige Nichtwahrnehmung, für die Erfahrung solcher Nichtwahrnehmung, die Gründe in der Beschränktheit unserer Wahrnehmungswerkzeuge liegen. Gründe für Wahrnehmungen überhaupt, für Wesen mit besseren Wahrnehmungswerkzeugen, Gründe für die Möglichkeit solcher Wahrnehmungen, Gründe für das Bewusstsein von dem Dasein auch des Nichtwahrgenommenen bleiben doch noch bestehen. Und so erscheint es denn doch immer wieder bedenklich, zumal in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Zugeständnisse einer grenzenlosen räumlichen Ausbreitung der Masse, auf Grund des empirischen „Corollars" zu dem erkenntnistheoretischen Grundsatze der Beharrlichkeit der Substanz, das doch, als empirisch, durch nie völlig genaue, streng mathematische Messungen erhärtet ist, folglich nicht den Charakter strenger Allgemeinheit und unbedingter Notwendigkeit trägt, „die Gesamtsumme der Masse im Universum", in der „Welt", als endlich mit voller Bestimmtheit zu behaupten.

„Um die Gesamtgrösse der Masse unendlich zu denken, müssten wir sie" allerdings „als beständig wachsende Grösse denken"; aber

Digitized by Google

dieses Denken „würde" keineswegs schon „die unmögliche Annahme einer Entstehung von Kraft und Materie einschliessen". Das Denken des Unendlichen ist weiter nichts, als dass wir mit unserer Grössenausmessung niemals fertig werden, „nach subjectiven Gesetzen des Vorstellens, in dem möglichen Regressus unserer Anschauungen" (S. 295); wir behaupten damit gar nichts über die Entstehung der objectiven Materie und Kraft. „Eine gleichzeitig vorhandene unendliche Zahl von Atomen" ist gerade ebenso denkbar, d. h. möglich, wie eine gleichzeitig vorhandene endliche. Freilich eine gegebene unendliche Zahl ist ein Widerspruch. Aber jene Vermutung über die Unendlichkeit oder Endlichkeit ist ebenfalls wiederum keine Aussage über die objective Gegebenheit oder Thatsächlichkeit, sondern geht eben über die Gegebenheit hinaus, und wenn sie das mit kritischer Vorsicht, als regulatives Princip thut, so darf sich die Annahme der Unendlichkeit der Atome gleichberechtigt der bestimmten Behauptung über die Endlichkeit an die Seite stellen.

Auf das Weltganze, das Universum soll — nach Riehls „Begriffskritik" —, weil es kein Verhältnisbegriff ist, Zeit und Raum nicht anwendbar sein. „Ausser dem Ganzen giebt es nichts, womit dasselbe verglichen werden kann." Aber auch bei der Grössenbestimmung „einzelner Dinge und Reihen" haben wir uns unsere Masseinheiten nicht schlechtweg unter diesen nur zu „wählen", sondern müssen sie uns mit Hülfe der Mathematik a priori schaffen. Und warum sollen wir nun mit solchen apriori'schen Bewusstseinszuständen von Masseinheiten nicht auch zu Vorstellungsversuchen über die zeitliche und räumliche Grösse des Weltganzen schreiten? Der Begriff des Ganzen ist stets ein Verhältnisbegriff; denn er schliesst stets die Beziehung auf Teile in sich. Also auch dieser Versuch misslingt, dem Weltganzen als Grund der Erscheinungen mit Hülfe des Verhältnisbegriffes die zeitliche und räumliche Daseinsform abzusprechen, und die Möglichkeit einer Grössenbestimmung zu bestreiten. Das Weltganze muss als ein stetiges Nebeneinander seiner zeitlich wechselnden Zustände genau ebenso gedacht werden wie als ein stetiges Nebeneinander seiner Raumteile.

Wenn es „letzte Gründe der Erscheinungen, Fundamentalverhältnisse des Seins und Geschehens" giebt, „aus deren Verbindung die zusammengesetzten Vorgänge in der Natur erklärt werden", dann muss es auch letzte Ursachen der Erscheinungen geben. Grund und Ursache können nicht so unterschieden werden, wie Riehl es thut, der willkürlich als Grund nur dasjenige an der Ursache betrachtet, woraus die Wirkung begreiflich wird. Die volle und ganze Wirkung wird nur aus der vollen und ganzen Ursache, nicht aus einem Stück von ihr begreiflich. Alles das aber, wodurch etwas begreiflich wird, also auch die volle und ganze Ursache, was nun als allgemeiner Gedanke das

Digitized by Google

Besondere in sich befasst, ist in Wahrheit der Grund, ist logisch oder subjectiv dasjenige, was ontologisch oder objectiv die Ursache ist.

Auf Grund der activen Bearbeitung der in der apriori'schen Zeit- und Raumanschauung angeordneten, gegebenen Sinnesempfindungen durch die notwendig vorauszusetzenden Stammbegriffe hat man Erkenntnis und objective Erfahrung, Wahrnehmung, Begriffe von der beständig wechselnden Sinnenwelt längst gehabt, bevor man etwas von dem Principe der Beharrlichkeit der Materie und Kraft wusste, sei es in seiner älteren, sei es in seiner modernen Fassung. Die Stammbegriffe wirken auch in dem natürlichen, über das tierische Seelenleben und Innewerden hinausgehenden denkenden Bewusstsein so, dass sie die beständig und überall veränderliche Erscheinungswelt gegenständlich dem Bewusstsein gegenüberstellen und seinen Fluss zur „synthetischen Einheit der Apperception des Selbstbewusstseins" bannen. Diese Thätigkeit bewähren sie allen Sinnesempfindungen gegenüber, und der Anteil, welchen die verschiedenen Sinne an der Ausgestaltung unserer Vorstellungen von der Masse eines Körpers und seiner Bewegungen haben, ist nicht mit Riehl (S. 303) in der Weise zu vergeben, dass dem Gesichtssinne lediglich die Auffassung der Materie als „räumlichen Gebildes", „dem Tastsinne dagegen, der den Widerstand eines solchen Gebildes gegen die Bewegungsänderung empfindet", lediglich ihre Auffassung als „Masse" zufällt. (S. 46.) Erhardt (Kritik der Antinomieenlehre, Leipzig 1888 bei Fuess) hält zwar nur Kants Beweis der dritten und vierten Antithese für richtig, letzteren auch nur bedingungsweise, den Beweis der zweiten Antithese für ungenügend, die übrigen für falsch; die Auflösung aber ist ihrer Tendenz nach gelungen, allerdings nur, weil sie von den Antinomieen unabhängig ist.

Jede unkritische Verwendung des Begriffes Welt in dem Sinne, dass mehr als die Gesamtheit aller möglichen Erfahrung des stofflichen und seelischen Seins darunter verstanden werden soll, führt zu bestreitbaren dogmatischen Aussprüchen. So stellt Harms mit lakonischer Kürze die These hin: „Die Welt eine Schöpfung aus göttlicher Causalität und Finalität"; dazu „soll uns der Begriff der Materie nötigen". (D. Phil. i. i. Gesch. I, S. 200 u. 201.) Der kritische Philosoph hat von solchem göttlichen Schöpfungsakte der Welt keine Wissenschaft; er bescheidet sich mit der Behauptung: soweit immer das zeitlich-räumliche, stoffliche und das zeitliche, seelische Sein erfahrbar ist und begreiflich sein soll, muss es durchgängig unter dem Gesetze der Ursache und Wirkung stehen. Aber alle unsere bestimmte Erkenntnis der Welt bleibt nichtsdestoweniger auf den Teil der Welt beschränkt, welcher uns erscheint, auf die Phänomenalität, geht nicht auf das Ansich, auf den Anfang der Welt und Gottes Schöpfungsakt; ebenso wie uns jener kritische, transcendentale Grundsatz auch keinen Einblick in das Ansich der Seele verschafft. (Abendrot, D. Problem der Materie, 1889.)

Digitized by Google

β'. Die Naturwissenschaft des organischen, lebendigen Stoffes.

Die Erfahrung bietet dem Naturforscher eine grosse Anzahl von Erscheinungen, welche aus der Gesamtheit des stofflichen Seins sich durch bestimmte Merkmale so deutlich herausheben, dass sie zur Abgrenzung des Lebendigen oder Organischen nötigen. Die allgemeine Eigenschaft des Stoffes, die Bewegung, tritt hier in eigentümlicher Weise auf. Wir bemerken an den festwurzelnden Pflanzen Eigenbewegungen ihrer Teile, die schwerlich von äusseren Ursachen allein herrühren (S. 23); wir betrachten an anderen Pflanzen und Tieren sogar ebensolche Eigenbewegungen des Ganzen und seiner Teile. Noch andere, neue, eigenartige Bewegungsvorgänge gesellen sich zu diesen teilweisen oder gänzlichen Lageänderungen. Wir nehmen Stoffe wahr, welche nicht bloss wie die überwiegende Menge in beständiger Zersetzung, sondern auch in beständiger Wiederersetzung des Verlustes begriffen sind; sie zeigen bis zur Höhe des Wachstums einen den Verlust übertreffenden, nach der Erreichung jenes Höhepunktes einen hinter dem Verluste zurückbleibenden Ersatz. Es ist das der Vorgang, welche Claude Bernard auf die beiden das organische Leben mit seinen Thätigkeitsäusserungen bedingenden, voneinander untrennbaren, wechselseitig einander fordernden Grundprocesse der organischen Destruction und der organischen Synthese zurückführt; jener bezeichnet den Verbrauch, die Dissimilation oder Spaltung, dieser den complementären Wiederersatz, die Assimilation, die mit jeder Thätigkeitsäusserung des Organismus verbunden sind. (Riehl, D. ph. Kr. III, S. 209.) Wir finden, dass wir den einen Teil der Körper, die unorganischen, in ihre Bestandteile zerlegen und aus diesen wieder zusammensetzen können; andere dagegen, die organischen, können wir zwar ebenfalls in einfachere Bestandteile auflösen, vermögen auch einzelne organische Stoffe durch geeignete Operation ohne Mithülfe des Organismus allein aus den Elementen aufzubauen (Dreher, Der Darwinismus und seine Consequenzen in wissenschaftlicher und socialer Beziehung, Halle 1882 bei Pfeffer, S. 74); aber wir verstehen nicht die ganzen Organismen wieder zusammenzufügen. Das für den Organismus so wichtige Eiweiss können wir bis jetzt noch nicht aus den Elementen herstellen. Die Erfahrung lehrt, dass die organischen Wesen Gleichartiges aus sich erzeugen, ohne zu vergehen, während die unorganischen Körper nur durch völlige Auflösung und Verschwinden sich in Gleichartiges umsetzen. Die Fortpflanzung ist zwar von dem Begehren und dem Wollen nicht unabhängig; aber selbst wir denkende Menschen können den Organismus nicht zur Erzeugung von Organismen zwingen, so wie wir die Elemente zwingen, unorganische Verbindungen einzugehen. Wir bemerken an den Organismen Erregbarkeitsänderungen, Erstarkung und Erschlaffung, mit denen die Veränderungen der unorganischen Natur sich nicht gleichstellen lassen. Ferner offenbart sich an ihnen ein ganz anderes Ver-

Digitized by Google

hältnis zwischen den Teilen und dem Ganzen; mit dem Verschwinden bestimmter Körperteile vergeht das Ganze, während die getrennten Teile eines unorganischen Körpers das bleiben, was sie vor der Zerlegung waren. Dazu kommen noch bei einer grossen Anzahl dieser sich so scharf abhebenden Naturerscheinungen deutliche Spuren des Gefühls, des Begehrens und sogar des Vorstellens, Gedächtnis, die einfachsten Vorgänge des Vorstellungsmechanismus, Eigenschaften, durch welche sie sich dem menschlichen Wesen als verwandt erweisen.

Bei einer solchen Fülle eigentümlicher Merkmale ist der Naturforscher so berechtigt wie verpflichtet, ein besonderes Forschungsgebiet abzugrenzen und mit einem eigenen Namen, dem des Lebendigen oder Organischen, zusammenzufassen. „Biologie und Organologie haben gleiche Sphäre." (Stadler, Kants Teleologie, S. 118.) Beide Begriffe aber, das Leben und das Werkzeug, bildet der Forscher nicht lediglich aus den Thatsachen der äusseren Erfahrung, sondern durch Anwendung der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung auf die eigene innere Erfahrung.

Kant definiert wohl treffend Leben als „das Vermögen einer Substanz, sich aus einem inneren Princip zum Handeln" — oder bei näherer Bestimmung des Substanzbegriffes — einer endlichen Substanz sich zur Veränderung, und einer materiellen Substanz sich zur Bewegung oder Ruhe, als Veränderung ihres Zustandes, zu bestimmen." (Stadler, K. Th. d. M., S. 152.) Das charakteristische Merkmal der Bestimmung aus einem inneren Princip, der Selbstbestimmung ist nicht aus den Thatsachen der äusseren Erfahrung zu entnehmen; diese zeigt nur den beweglichen, von aussen angestossenen oder den ruhenden Stoff, keine Spur davon, dass der Stoff sich selbst von innen bewegt, seine Bewegung selbst verursacht. Nur in seiner eigenen inneren Erfahrung und seinem Leibe findet der denkende Mensch Vorstellungen, Bewusstseinszustände, Anstrengungsgefühle und den Vorstellungen gemäss entweder weitere Denkthätigkeiten oder leibliche Bewegungen. Diese Reihe von Vorgängen verknüpft er durch die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung. Das Gleiche gilt für den Fall, dass der sich bewegende Mensch sich aus „einem inneren Princip zur Ruhe bestimmt". Nur aus diesem an sich selbst erzeugten Bewusstseinszustande heraus, aus dem Bewusstsein seines eigenen Lebens, seiner eigenen Thätigkeit und Ursächlichkeit, vermag der denkende Mensch die von aussen gegebenen Bewegungs- und Ruheerscheinungen von Körpern als lebendig, sich selbst bestimmend aufzufassen, ihnen auf Veranlassung gewisser Anzeichen, auf Grund des Mangels eines äusseren Anstosses die Bedeutung des Lebens unterzulegen. Das Fehlen, das Nichtsein einer äusseren Bewegungsursache ist überhaupt kein Gegenstand der Erfahrung; solches Bewusstsein stammt lediglich aus der apriori'schen Kraft der objectiven Verneinung. (S. 145 u. 72.)

Ein Organismus ferner, „ein organisiertes Product der Natur ist

Digitized by Google

das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist". (Stadler, K. Tel., S. 115.) Die Natur bietet nur bewegte Körperteile, keine zweckmässig, zur Erhaltung des Ganzen erzeugten und bewegten Körperteile, kein zweckmässig, zur Erhaltung der Teile erzeugtes und bewegtes Ganze dar. Solche Bedeutung gewinnt ein Körper mit seinen Teilen nur durch die teleologische, aus dem Zweckbegriffe, also aus den Stammbegriffen der Ursache und Wirkung fliessende Auffassungsweise des denkenden, zwecksetzenden Menschen. Nur dieser erzeugt in seinem Denken die bewusste Zweckvorstellung eines Organs oder Werkzeuges, verwirklicht sie und begreift aus demselben Denken das Geschaffene als Mittel zum Zweck. (S. 153.)

Dehnt aber der Physiologe seine Untersuchungen auch auf das Verhältnis der Bewegungen des lebendigen, organisierten Stoffes zu Gefühlen der Lust und Unlust und den Begehrungen, ja sogar zu Vorstellungen aus, so überschreitet er streng genommen das Gebiet des stofflichen Seins und stellt in seiner Wissenschaft ein Bindeglied zwischen den reinen Naturwissenschaften und den reinen Geisteswissenschaften her. In diesem Falle tritt er an die Auffassung des Stoffes mit einem Grundbegriffe, den er nur aus sich selbst schöpft, mit dem des Beseelten oder Seelischen. Der Stoff fühlt und weiss nichts vom Stoffe, weder vom unorganischen, unbelebten, noch vom organischen, belebten; nur das am lebendigen Stoffe haftende Seelische fühlt den Stoff, das Leben und das Seelische, wird durch den Stoff, das Leben und das Seelische auf niedrigster Stufe wenigstens in einen Zustand der Lust oder Unlust gesetzt, nimmt ihn bei höherer Fähigkeit auch wahr; nur die geistige, denkende Seele oder der Geist, das Bewusstsein fühlt und weiss den Stoff, das Seelische und Geistige, und zwar nur durch sich und aus sich selbst. Das Bewusstsein, das Sich-selbst-wissend-sein und das Wissend-sein des Ichs, ist der Quell auch aller Naturforschung, einschliesslich der Physiologie und Biologie. Diese Apriorität des Bewusstseins liegt aller Wissenschaft und aller Erfahrung vorauf. Es ist nicht zufällig, dass die Naturwissenschaft das eine Gebiet ihrer Erkenntnis nicht anders als negativ, durch das contradictorische Gegenteil als das Unorganische, Unbelebte bezeichnet; denn das Tote ist auch nicht anders zu bestimmen. Das Leben und das Bewusstsein des Lebens ist der positive Anfang des Wissens; nur aus ihm heraus kann durch die Vergleichung, also durch die Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit das Bewusstsein des Unorganischen, Unbelebten, Unbeseelten und Geistlosen entstehen. Das Bewusstsein des einen ist mit dem des anderen da.

Aber die Abgrenzung des Lebendigen und Organischen, die Auffassung des Lebens als des sich selbst, von innen heraus Bestimmenden, die teleologische Auffassung der organisierten Natur wird bekämpft. Ein Teil der Naturforscher sieht in dem Leben nur eine Eigenschaft des Stoffes; alle Lebewesen, auch die begeistigten, haben sich durch zu-

Digitized by Google

fälliges Zusammentreffen der Atome ohne Sprünge aus dem Stoffe entwickelt. (Pfaundler bei Dietrich, S. 42.) Oder wenigstens hat die ursprüngliche, alles bildende Substanz neben dem stofflichen auch ein seelisches Attribut, Seele, Bewusstsein; die Krystalle sind die belebten Analoga der organischen Welt. (Häckel bei Dreher, Der Darwinismus, S. 62.) Andere Forscher hingegen, Idealisten und Materialisten, wie Preyer, Fechner, Herzeele, Baumann, Preuss, Snell, wollen alles Unorganische aus dem Organischen, das „beschränkt angelegte" Tierische aus dem „universell angelegten" Menschlichen herleiten. (Preuss, Geist und Stoff, Oldenburg 1883 bei Schulze; Baumann, Philosophie als Orientierung über die Welt; Snell, Vorlesungen über die Abstammung des Menschen, Leipzig 1887.)

Das Einheitsbedürfnis des Naturforschers, das Streben nach einer wirklichen, allumfassenden Systematik an Stelle grober Classification ist ein wohlberechtigtes; es giebt der Wissenschaft das Leben und erhält sie lebendig. Es besteht in einer fortgesetzten Anwendung der Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verneinung und der Grösse; denn dem unermesslichen Formenreichtum, der unendlichen Mannigfaltigkeit der gesamten Mineralien-, Tier- und Pflanzenwelt kann die durchgängige Übereinstimmung der einheitlichen Allheit nicht entnommen werden. (Stadler, K. Tel., S. 86 ff.) Dieses wissenschaftliche Streben darf aber die thatsächlich gegebenen Unterschiede nicht übersehen, nicht gewaltsam beseitigen, und solche bestehen jedenfalls zwischen dem stofflichen und dem seelischen Sein, schliesslich zwischen Bewusstsein und blossem Sein. Grössere Berechtigung darf man diesem Verlangen schon auf jedem einzelnen der beiden Hauptgebiete von vorn herein zugestehen. Wie man unbelebte Stoffe in der Umbildung aus einfacheren in complicierte Verbindungen thatsächlich vorfindet, so darf man auch vermuten, dass die einzelnen Arten der Lebewesen auseinander, die feiner organisierten und reicher zusammengesetzten aus den einfacheren sich stetig entwickelt haben. Bei fortgesetzter strenger Festhaltung der thatsächlich gegebenen Grundunterschiede des Unbeseelten und Beseelten, innerhalb dieses wiederum des Nichtdenkenden und Denkenden, kann der Versuch nur zum Nutzen der Wissenschaft ausschlagen. Die Unvergleichbarkeit von Seelischem und Stofflichem, Bewusstsein und Sein, zwingt nicht zu einer ängstlichen Anwendung des „principiis obsta!" Für den Naturforscher handelt es sich ja immer nur um die Entwickelung des stofflichen Seins, selbst für den Physiologen; denn bei seiner Betrachtung des Verhältnisses, der gesetzmässigen Beziehungen zwischen den seelischen und stofflichen Vorgängen des Organismus muss er die innere Erfahrungsthatsache des Seelischen und Geistigen, zuletzt des Bewusstseins hinnehmen und anerkennen und sich auf die Frage beschränken: welche stofflichen Erscheinungen sind nachweisbar mit diesen gegebenen seelischen, deren Wesen mir unbekannt ist, regelmässig verbunden?

Digitized by Google

Auf diesem kritischen Standpunkte stehend, wird der streng wissenschaftliche Naturforscher die zahlreichen Hülfsbegriffe, zu welchen man bei dem Versuche der einheitlichen entwickelungsgeschichtlichen Naturerklärung, je nach der Verschiedenheit der Grundanschauung, der monistischen oder dualistischen, der idealistischen oder materialistischen, greift, mit der nötigen Vorsicht verwerten und auf ihre Bedeutung, ihren Ursprung hin prüfen. Ausser dem Grundbegriffe der stetigen Entwickelung (Evolution, Metamorphose) aus dem Keimplasma, der Homogeneität und Continuität, der Differenzierung und Specification, der Gliederung, Art- und Abartbildung, der Übereinstimmung der Natur, ihrer Treue gegen sich selbst, der Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze, der Gleichförmigkeit im Gange der Natur (Stadler, Kants Teleologie, S. 75) verwendet man die Hülfsbegriffe der functionellen Anpassung, der Arbeitsteilung, der Übung, der Auslese (Selection), der Zuchtwahl, der Vererbung, der Tendenz zur Vervollkommnung, des individuellen Ausartungsbestrebens u. a.

Ein grosser Teil dieser Hülfsbegriffe entspringt wie der des Organismus aus der auf dem Grunde des menschlichen Denkens und Handelns erwachsenen teleologischen Auffassungsweise. Der kritische Philosoph und mit ihm der kritische Naturforscher stimmt die dogmatisch gesetzte Zweckmässigkeit auf die formale Zweckmässigkeit herab, und diese bedeutet nichts weiter als das „Geeignetsein der Natur zu einem logischen Systeme nach den Bedürfnissen unserer Fassungskraft". Während „bei Aristoteles der Zweck das immanente Erzeugungsprincip der organischen Form ist", während nach Trendelenburg in der organischen Weltansicht der Begriff zur Idee, zum Zweckgedanken sich verklärt und die Wissenschaft vom Organischen mit der Physiologie zusammenfällt (Witte, D. W. d. S., S. 290), gilt er Kant nur „als das subjective „Princip der Beurteilung". (Sigwart, Log. II 217, 560.)

„Kant hat in kritisch befriedigender Weise vom Zweckbegriff, jenem Fremdling in der Naturwissenschaft, den Ursprung enthüllt, die Ansprüche geregelt und die richtige Verwendung begründet." (Stadler K. Tel., S. 151.) Der Zweck, das „regulativ-transcendentale Princip oder die heuristische Maxime" der formalen Zweckmässigkeit (Stadler, S. 100), steht — so zu sagen — dem Herzen des Naturforschers näher als die Ursache, das Causalitätsprincip, enthält einen mächtigeren Antrieb für die Arbeitskraft als diese; die grössere Berechtigung darf sie nicht beanspruchen. Im Gegenteil, gerade weil die Kluft zwischen dem stofflichen und dem seelischen Sein und weiter die zwischen dem blossen Sein und dem Bewusstsein sich nicht überbrücken lässt, deshalb muss das Ziel für den Naturforscher, wie auch Riehl (D. ph. K. III, S. 327 ff.) wiederum betont, die causale Naturbetrachtung sein. „In der Natur ist jedes Mittel zugleich Zweck, ebendaher ist in ihr nichts Mittel oder Zweck." (S. 338.) Nach Riehl macht sogar die Zweck-

Digitized by Google

mässigkeitsauffassung die Einrichtungen der Natur nicht verständlich; die mechanische Betrachtungsweise muss hinzukommen, und sie hat nach Riehl thatsächlich die Naturforscher, z. B. bei der Erkenntnis der Venenklappen, der Structur des Auges, auch in der Selectionstheorie, geleitet. Das ist jedenfalls festzuhalten, dass auch das Zweckbewusstsein schliesslich nur durch die Anwendung der Stammbegriffe Ursache und Wirkung auf die innere Erfahrung des menschlichen denkenden, denkendfühlenden und denkendwollenden Wesens ermöglicht wird.

Einige der von den Naturforschern verwandten Hülfsbegriffe, z. B. der der Vervollkommnung, der Arbeitsteilung, der Wahl, der Treue der Natur gegen sich selbst, haben ihren Quell sogar in der sittlichen Natur des Menschen, also in seiner Befähigung, sich frei, a priori durch das begriffliche Denken ursächlich zu bestimmen. (Harms, D. Ph. i. i. G. I, S. 57.) Dieses Bewusstsein ist daher am wenigsten ein empirisches, sondern ein apriori'sches, transcendental begründetes.

Ausgerüstet mit den allgemeinsten Begriffen, den apriori'schen Stammbegriffen, geht die Naturwissenschaft an das in den Empfindungen, durch die Erfahrung dargebotene stoffliche Sein mit seinen Veränderungen; diese zunächst in engeren und dann immer in weiteren Gebieten des Seins durch Beobachtung als regel- und gesetzmässig feststellend, gelangt sie von engeren zu immer weiteren Begriffen, um alsdann deductiv die engeren und engsten Begriffe und gesetzmässigen Veränderungen, ursächlichen Vorgänge aus den allgemeinsten logisch abzuleiten, zu begründen, d. h. das Einzelne als in dem Allgemeinen enthalten, mitgedacht, nachzuweisen. Erkenntnistheoretisch ist die Naturwissenschaft durch das Zusammenwirken der apriori'schen Denk- und Anschauungsformen und der Erfahrungsthatsachen bedingt. Die apriori'schen Begriffe sind die Bedingungen der Erfahrung und müssen es sein, „soll die Notwendigkeit nicht bloss formal, für unser Denken, sondern material, d. h. für die Natur gelten"; denn objective Naturwissenschaft ist nur das, „dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist"." (Stadler, K. Th. d. M., S. 235 u. 256.) „Die Grenze" aber „der Erfahrungswissenschaft wird genau bezeichnet durch die Herrschaft des Causalgesetzes". (Wundt, Log. I, S. 520.)

b. *Die auf das geistige, unmittelbar nur in der Zeit, mittelbar auch im Raume erscheinende Sein gerichteten fachwissenschaftlichen Bewusstseinszustände.*

α. Die wesentlich apriori'schen Fachwissenschaften vom Geistigen.

α'. Die Sittenlehre (Ethik, Moral).

Das geistige Sein bietet sich unmittelbar nur der inneren Erfahrung als thatsächliche Gegebenheit dar, ist also im Grunde für uns ein nur

Digitized by Google

zeitlich erscheinendes; nur mittelbar offenbart es sich auch im Stoffe, in dem räumlich-zeitlichen Sein; als solches ist es aber nur durch Vermittelung unseres eigenen rein zeitlich erscheinenden Geisteslebens erfahrbar und begreiflich. — Die Sittenlehre (Ethik, Moral) trägt am meisten jenen streng wissenschaftlichen, apriori'schen Charakter, welcher die Mathematik auszeichnet. Freilich erhebt sich gegen diese Behauptung sofort ein schwerwiegender Zweifel; denn während in keiner Wissenschaft der Streit um die Wahrheit sosehr ausgeschlossen ist wie in der Mathematik, tönt uns in der ganzen Geschichte der Sittenlehre bis auf den heutigen Tag der Kampfeslärm der sich befehdenden Meinungen, namentlich der Hauptparteien, des Idealismus und des Empirismus und Materialismus, entgegen. Aber bei aller solcher Meinungsverschiedenheit darf man nicht die Übereinstimmung der Gegner in vielen und wesentlichen Punkten übersehen; und die Bestimmtheit und Festigkeit, mit der jede Partei für sich ihre Begriffe und Urteile aufstellt, weist doch auf eine innere Verwandtschaft mit der so streng folgerecht sich aufbauenden Mathematik hin. (Sigwart, Log. II 566.)

Es kommt für unsere transcendentalpsychologische Untersuchung also zunächst darauf an, das allen Sittenlehren Gemeinsame herauszuschälen und auf seine Möglichkeit, seine apriori'schen und aposteriori'schen Bestandteile, hin zu prüfen. Die Erfahrung, die Thatsache des Daseins solcher wissenschaftlichen Lehren und Systeme, ist auch hier der Boden für die Transcendentalpsychologie. Sie will zunächst nicht eine Sittenlehre entwerfen, wie sie sein soll, sondern nur die vorhandenen betrachten, wie sie sind. Dabei stellt sich heraus, dass auch in diese stets vieles Unwissenschaftliche, Dogmatische, der Meinung und dem Glauben Angehörige eingedrungen ist, und dass eben daher jener Mangel an Übereinstimmung unter den Sittenlehrern rührt. Wenn die unwissenschaftlichen, dogmatischen Bestandteile ausgeschieden werden, so bleibt noch ein grosses Feld des Wissbaren übrig. Hat aber die Transcendentalpsychologie diese beiden Bestandteile gesondert und auf ihre Möglichkeit hin geprüft, so ist sie auch in der Lage, der Sittenlehre den Weg einer im Wesentlichen übereinstimmenden wissenschaftlichen Fortentwickelung zu zeigen, ihr zu sagen, wie sie sein soll; sie ist auch hier wie immer zugleich Methodenlehre.

Die vorkritischen idealistischen Sittenlehrer haben sich des streng wissenschaftlichen Charakters begeben teils durch ganz unvermitteltes Hinübergreifen in das Gebiet des volkstümlichen Glaubens, durch Einführung der grobsinnlichen Ausgestaltungen, welche „die Ideen der reinen Vernunft", die psychologische, die kosmologische und die theologische, im Munde des Volkes allzeit erfahren haben. Dies trifft namentlich die mittelalterliche heteronome Pseudomoral der Autorität; wie die Philosophie des Mittelalters überhaupt keine höhere Aufgabe kannte, als die Lehre der herrschenden Kirche logisch zu begründen

Digitized by Google

und auszubauen, so wagte auch die Sittenlehre an den volkstümlichen Grundlehren der Kirche nicht zu rütteln. Aber auch die streng philosophischen Sittenlehrer, welche sich von jenen rohen volkstümlichen dogmatischen Vorstellungen zu befreien verstanden, haben sich durch unkritische Speculation über Dinge, deren Erkenntnis dem menschlichen Geiste für immer verschlossen bleibt, verleiten lassen, Meinungen in die Sittenlehre herüberzunehmen, welche deren wissenschaftlichen Charakter trübten und demzufolge auch immer wieder zu Widersprüchen anreizten. Weder der ethische Platonismus, wie ihn auch Aristoteles vertritt, noch der Spinozismus sind von solchem Vorwurfe freizuhalten. Aber auch die nachkritischen Systeme verfielen grösstenteils in denselben Fehler der unkritischen Durchbrechung der Schranken des Wissens; die „echten", reinen Triebfedern der Sittlichkeit, der kategorische Imperativ der Kantischen Vernunftmoral selbst, die ästhetischen der Herbart'schen Schule bis auf Steinthal, die Gefühlsmoral, die Principien der Culturentwickelung, der sittlichen Weltordnung, die „absoluten" Moralprincipien der Wesensidentität der Individuen, der Wesensidentität mit dem Absoluten, das Moralprincip der absoluten Teleologie als der des eigenen Wesens sind Ergebnisse idealistischer, transcendenter Speculation, welche das Wissensbedürfnis nicht wahrhaft befriedigten und zur Ruhe kommen liessen. (Vgl. E. v. Hartmann, „Das sittliche Bewusstsein", und Laas, „Idealismus und Positivismus", bes. d. 2. Band!) Ebenso genügt den wissenschaftlichen Anforderungen auch nicht das von E. v. Hartmann als Krone hingestellte, aber sehr schwach begründete Moralprincip der Erlösung oder das negative absolut-eudaimonistische Moralprincip. Unbestimmte, halbwahre oder wenigstens nur unter kritischem Vorbehalte gültige Mitteilungen über die Weisheit des Schöpfers, über den Plan der Vorsehung, über das höchste Wesen (Ihering, D. Z. i. R. II, S. 89) können ihren Ursprung aus der althergebrachten und durch die Gewohnheit liebgewonnenen Theologie, dieser „Volksmetaphysik", nicht verleugnen, treten aber immer wieder bei den Sitten- und sogar bei Rechtslehrern, z. B. Röder, Ihering (D. Z. i. R. I, S. 234), störend auf. Die Ethik soll nach Schuppe (Grundzüge der Ethik und der Rechtsphilosophie, S. 2) jede Zuhülfenahme metaphysischer Hypothesen verschmähen, höchstens (S. 4) zu denjenigen Punkten führen, welche auf Metaphysik hinweisen und von der Ethik für sich allein nicht aufgeklärt werden können; dennoch ist die Ethik „von jener Welt", Recht und Staat dagegen ganz von „dieser". (S. 283.) Die Begründung der Ethik durch Metaphysik lehnt auch Paulsen ab. (Syst. d. Eth., Berlin 1889 bei W. Hertz.) Wundts „Ethik" kann der Metaphysik nicht entraten, die Religion ist der notwendige Abschluss der ethischen Anschauungen. Ein mächtiger überschwänglicher Zug, die Vernunft über den Verstand emporzuheben und zu isolieren, macht sich immer wieder im Dienste der Ethik geltend. „Die Vernunft des Menschen ist (analog dem Willen) ein Strahl der

Digitized by Google

allgemeinen ewigen Weltvernunft, der Verstand aber ist ein individuelles, mit Zufälligkeiten behaftetes Gebilde, zu welchem der göttliche Vernunftstrahl sich in dem vorgefundenen Stoff des Menschenhirns krystallisiert." (E. v. Hartmann, Das sittliche Bewusstsein, A. W. II, S. 273 u. a.) Die „specifische sittliche Vernunft" wird über den Bereich der Menschlichkeit, über „das Humane" hinausgehoben und danach dem Menschen seine Weltstellung angewiesen, sein Verhältnis zu und seine Pflichten gegen Gott mit einer fast theologischen Terminologie vorgeschrieben. (Witte, Über die Freiheit des Willens, das sittliche Leben und seine Gesetze, ein Beitrag zur Reform der Erkenntnistheorie, Psychologie und Moralphilosophie; Bonn 1882 bei Weber.) Vorsichtig abweisend verhält sich Sigwart (Vorfragen der Ethik, Freiburg i. Br. 1886 bei Mohr, S. 9) gegen solche Steigerung der Vernunft zu einer „überpersönlichen Potenz", wohl auch gegen Riehls „überindividuelles Leben" (III 256); aber „die Befriedigung, welche für alle in gleicher Weise erreichbar ist, liegt schliesslich in der Gewissheit, für einen über das individuelle Bewusstsein und seine Schranken hinausliegenden Zweck, für den Menschheits- und Weltzweck selbst zu wirken, um den eigenen Wert als Träger einer höheren Idee und Vollstrecker eines göttlichen Willens zu empfinden; an diesem Punkte begegnen sich Ethik und Metaphysik. (S. 48.) In berechtigtem Kampfe gegen den nackten Empirismus und einseitigen Realismus der Ethik versteigt man sich zu der übertreibenden, vorurteilsvollen Behauptung, jedes Erfahrungsobject müsse die Würde der a priori, aus der Vernunft entspringenden Willensbilder beeinträchtigen. (Steinthal, Allgemeine Ethik, Berlin 1885 bei Reimer.) Schwerlich wird es auf diesem Wege gelingen, jeden transcendenten Schritt zu vermeiden; transcendentale Überlegung aber sollte nicht abgewiesen werden, da sie unbedingt notwendig ist. In gleicher Anlehnung an den ethischen Formalismus, und zwar an den Kantischen, verschmäht Staudinger (Das Sittengesetz, Darmstadt 1887) jede empirische Bestimmung des Zweckbegriffes.

Aller jener Einmischung theologischer und metaphysischer Bestandteile in die Ethik, allem solchen „moralischen Mysticismus", wie er mit Recht selbst Kant vorgeworfen werden kann (Göring, Syst. d. krit. Phil. I, S. 119), sollte ein Riegel vorgeschoben sein durch Kants eigene Dialektik der reinen Vernunft, namentlich durch den Abschnitt über das Ideal der reinen Vernunft. (Ps. E., S. 59 ff., bes. S. 70.) In dieser Kantischen Kritik der Gottes- und der psychologischen Idee liegt die principiellste Begründung der Unabhängigkeit der Ethik von der Theologie und ihrer Selbständigkeit. Über diesem grossen Verdienste können wir den Missgriff vergessen, dass Kant im „praktischen" Interesse durch eine Hinterthür jene Ideen wieder hereinlässt und durch den moralischen Beweis zu sichern, die Freiheit im Intelligiblen zu retten sucht. (Ps. E., S. 65.) Ebenso aber ist auch gerade Kants ganze

Digitized by Google

Kritik der reinen Vernunft dazu geeignet, vor einer geringschätzigen Behandlung der Erfahrung zu bewahren. Ohne alle Erfahrung ist auch kein sittliches Wissen möglich. Kants Sittengesetz, der kategorische Imperativ: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als das Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne", in seiner Allgemeinheit und Notwendigkeit keineswegs allein aus der Erfahrung geschöpft und schöpfbar, ist doch gerade vorzüglich mit Rücksicht auf die gegebene Thatsache der sittlichen Gemeinschaft des Culturlebens aufgestellt und für eine darauf angewandte Sittenlehre verwertbar, wie zugleich mit der Betonung des Pflichtbegriffes, der Beschaffenheit des Willens, der Gesinnung ein- für allemal das echte Kennzeichen wahrer Sittlichkeit zur Geltung gebracht wird. (Zeller, Ü. Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze, Berlin 1883, Verlag der Königl. Akad. d. Wissensch., und Sigwart, Vorfragen d. Eth., S. 32.)

Die Schroffheit und Überschwänglichkeit der idealistischen Richtungen trieb und treibt immer wieder den Widerspruch der empiristischen und materialistischen mit ihren Übertreibungen und ihrer Kurzsichtigkeit hervor. In berechtigter Abweisung jedes metaphysischen Unterbaues, aber in ebenso unberechtigter, entschiedener Abneigung gegen die transcendentale Überlegung sieht man in dem „Ist" der Erfahrung die alleinige Grundlage für das „Soll" und gründet die Sittenlehre gänzlich auf Beobachtung, stellt sie in eine Reihe mit der Naturwissenschaft oder betrachtet sie als einen Zweig der Psychologie, und zwar der praktisch angewandten. (Kirchmann, D. Gr. d. R. u. d. M.; Ihering, D. Zw. i. R. II, S. 121.) In dieser Grundanschauung behandelt man die Sittenlehre denn auch vorwiegend als Güterlehre. Häckel „erwartet die Reform der Ethik, wenn auch vielleicht nur in einem geistreichen Paradoxon" von der Zoologie. (Dieterich, Phil. u. Ntw.) In dem eudaimonistischen Systeme des wohlverstandenen persönlichen Interesses, auch in den social-eudaimonistischen Systemen des wohlverstandenen socialen Interesses der Sophisten, Epikurs, Helvetius', Benthams treten die Lust und der Nutzen an die Spitze, während doch selbst die reinste Auffassung der Lust, als Anschauen der Idee des Guten bei Platon, als Theorie bei Aristoteles, als Liebe zu Gott bei Spinoza, d. h. Lust an der Philosophie und Wissenschaft, keinen allgemeingültigen Massstab für die menschliche Tugend bietet. Bei der Vernachlässigung der inneren, die wahre Sittlichkeit kennzeichnenden Merkmale, auf der abschüssigen Bahn der Verflachung des menschlichen Wesens und seiner hervorstechendsten Eigentümlichkeit, des denkenden Wollens und wollenden Denkens, gelangt M. Stirner zu der kecken Behauptung, auf die beiden das Ich seiner Souveränität entfremdenden Geschichtsperioden, die kirchliche und die sittliche, müsse nunmehr die egoistische folgen. (Laas, J. u. P. II, S. 207.) Allerdings behauptet Ihering (D. Z. i. R. I, S. 57) richtig: „Man dürfe ebensogut hoffen, einen Lastwagen aus der Stelle zu

Digitized by Google

schaffen mittelst einer Vorlesung über die Theorie der Bewegung als den menschlichen Willen vermittelst des kategorischen Imperativs." Aber die eintönige, nüchterne Verherrlichung des Zweckes und des Nutzens, die sich dazu verirrt, den Geiz als „ein ausgeprägtes ökonomisches Gerechtigkeitsgefühl" herauszuputzen (I 236), die in Leichenschmäusen weiter nichts als das egoistische Mittel für die Herbeilockung einer möglichst grossen Trauerversammlung entdeckt (II 245), die die Tierquälerei nur als eine nutzlose Schädigung eines für den Menschen bestimmten Zweckobjects verurteilt (II 138), dieses abstossende, kalte Aufspüren des Egoismus in allem, was das warme Gefühl unwiderstehlich hervorbrechenden, selbstlosen Beifalls erweckt, selbst in dem Gemeinsinne (I 230), die Stempelung alles Sittlichen zu nichts anderem als „einem Egoismus in höherer Form, dem Egoismus der Gesellschaft", diese Lehre enthält gewiss auch nicht die nötige Zugkraft, die Menschen zur Sittlichkeit zu bewegen, und ein wenn auch nur kleiner Teil der Culturgesellschaft wird immer geneigt sein, sich eine Eigenschaft zu erhalten, die nicht „der riesigen Weltspinne des Egoismus" verfällt, auch sich jenes Selbstbewusstsein zu bewahren, vermöge dessen die ganze Culturentwickelung nicht lediglich als ein „Niederschlag der Erfahrung" erscheint. Ihering hat zwar mit Comte das Bedürfnis, in dem Altruismus „dem Egoismus ein selbständiges äquivalentes Princip des Handelns gegenüber zu stellen", und Schubert-Soldern betont den Wert altruistischer Gefühle (Grundlage zu einer Ethik); Schuppe setzt den subjectiven, rein individuellen, räumlich-zeitlichen Bewusstseins-Concretionen nachdrücklich das Gattungsbewusstsein, „das Bewusstsein als solches" mit der Lust entgegen, „welche es mit absoluter objectiver Notwendigkeit in jedem Menschenbewusstsein direct aus sich selbst hervorbringt". (Gr. d. E. u. d. R., S. 45, 271.) Aber so lange man überhaupt die Lust „als das einzige Princip der Moral" ansieht, kann man nicht behaupten, einen allgemeingültigen Massstab der sittlichen Wertschätzung aufgefunden, das eigentliche Merkmal der Sittlichkeit getroffen zu haben.

So wogt der Kampf zwischen den beiden Hauptparteien hin und her. Wo bleibt da der wissenschaftliche Charakter dieses Denkgebietes? Ist nicht die Behauptung gerechtfertigt, dass es mit der Gewissheit der ethischen Urteile weit schlimmer stehe als mit der der ontologischen? (Laas, J. u. P. III, S. 679, 682.)

Dennoch dürfen wir über dem Verschiedenen und Trennenden das Gemeinsame und Verbindende nicht vergessen. Alle Sittenlehren treten mit dem Anspruche auf, dem Menschen etwas Gutes nachzuweisen, nach welchem er zu streben habe, also gewisse Ziele und Zwecke des denkenden Wollens über das bloss thatsächliche, natürliche Begehren durch Beimessung eines höheren Wertes emporzuheben; alle vollziehen überhaupt eine Bewertung, eine Wertbestimmung oder Wertschätzung der vorhandenen, die menschlichen Bedürfnisse befriedigenden Dinge und

Digitized by Google

der thatsächlichen Gegebenheit der Welt. Alle Sittenlehren setzen somit auch die Möglichkeit einer Beeinflussung oder Bestimmbarkeit des menschlichen Willens durch solche Wertschätzung, die Wahlfreiheit zwischen verschiedenen Möglichkeiten des Handelns voraus. Und je nach dem Ausfall dieser Wahl des Zieles und Zweckes erlaubt sich auch jeder Sittenlehrer, ein Urteil über dieses bestimmte Wollen und Handeln und über die Eigenschaften der ganzen Persönlichkeit, des ganzen Charakters des Wollenden und Handelnden zu fällen. Diese Urteile aber über die Beschaffenheit der Güter und Ziele sowie der wollenden und handelnden Personen werden von allen Sittenlehrern mit grosser Bestimmtheit, sogar mit dem Bewusstsein ihrer Allgemeingültigkeit für alle Menschen aufgestellt. Wer einmal die Arbeit solcher sittlichen Wertschätzung beginnt, müsste sich ja auch selbst widersprechen und lächerlich vorkommen, wenn er sie nicht durchführte, wenn er nicht eines objectiven, für alle gültigen, untrüglichen Massstabes sich versicherte. Und wie so die vorhandenen Gegenstände, das thatsächliche Handeln und Verhalten als mehr oder minder wertvoll, als gut oder schlecht beurteilt, bewusst, gewusst werden, so scheut sich auch der um das sittliche Sein Wissende nicht, gebieterisch, als Gesetzgeber aufzutreten und den Menschen, dem Einzelnen wie jeder Art von Gesellschaft, vor allem dem Staate, ein Soll zuzurufen, Mittel und Wege, Strafe und Belohnung für Schlechte und Gute zur Erreichung des Zieles anzugeben, das Bewusstsein der Zurechnungsfähigkeit, der Verantwortlichkeit, der Pflicht, Gewissen und Gewissenhaftigkeit bei sich und anderen zu wecken und zu schärfen.

Dies sind die allen Sittenlehrern gemeinsamen Gesichtspunkte; nur von solchen aus ist die Wissenschaft des Sittlichen möglich. Je nachdem die verschiedenen Vertreter mehr auf das erstrebenswerte Gut, oder auf die in die Erscheinung tretende Vollkommenheit solches Strebens nach der Verwirklichung des erstrebten Gutes, oder auf die Art und Weise, die innere Beschaffenheit dieses Strebens, die inneren Beweggründe des in die Erscheinung tretenden, zweckmässigen Handelns den Schwerpunkt legen, nimmt ihre Wissenschaft mehr den Charakter der Güter-, Tugend- oder Pflichtenlehre an. Eine völlige Lostrennung dieser drei Zweige voneinander ist, wie Steinthal mit Recht geltend macht, bei einer gründlichen Behandlung der Sittenlehre nicht möglich; jede schlägt in die andere um, wird durch die andere ergänzt.

Bevor wir nun zur transcendentalpsychologischen Beleuchtung jenes Bewusstseinszustandes aller Sittenlehrer übergehen, müssen wir noch der Auffassung entgegentreten, als ob die Sittenlehre gar nicht auf ein Sein ginge, also mit ihrem Entwerfen des Sollens jenes Merkmals verlustig würde, welches wir in der allgemeinen Charakteristik als jeder Wissenschaft eigentümlich vorangestellt haben. (Vgl. Sigwart, Sg. II 565 ff.)

Schon Aristoteles erschüttert die Stellung der Ethik als einer

Digitized by Google

Wissenschaft von dem Seienden durch die Bemerkung, auf dem Gebiete des (praktischen) Handelns lasse sich nicht dieselbe Genauigkeit fordern wie auf dem der Theorie. Darin liegt eine Verwechselung des Gegensatzes von Theorie als Denkarbeit und nach ihr sich gestaltender Praxis mit dem von Theorie als Denkarbeit und ihrem Denkgegenstande. Der Gegenstand der Sittenlehre, das nur in der Zeitform unmittelbar gegebene Geistesleben, lässt sich allerdings viel schwieriger mit wissenschaftlicher Genauigkeit erfassen als die räumlich-zeitlich erscheinende Körperwelt. In jedem Augenblicke dem unaufhörlich fortfliessenden Zeitstrome, der Vergangenheit anheimfallend, ist dieses Seinsgebiet immer nur mit Hülfe des Gedächtnisses, also streng genommen nie in unmittelbarer Erfahrung gegeben. (S. 9.) Zu dieser Schwierigkeit der Selbstbeobachtung, auf welche doch alle Erfahrung des Geisteslebens hinausläuft, kommt die endlose Mannigfaltigkeit der Charaktere, die stetige Wandelbarkeit des menschlichen Culturlebens; hier liegt das Gegenteil von jener „typischen Gleichförmigkeit der Naturdinge“ vor, die selbst dem Organischen anhaftet und sich höchstens der Überlegung des Forschers beim Überschauen ungeheurer Zeiträume als ein Schein erweist. Bei solcher Wandelbarkeit spottet allerdings die Wirklichkeit der Theorie, dem menschlichen Denkvermögen mit seiner Unzulänglichkeit. Aber wenn anders die Sittenlehre einen wissenschaftlichen Wert haben soll, dann muss sie einerseits mit aller Bestimmtheit sagen, was sittlich gut und schlecht ist, wenigstens dafür gelten soll, dann muss sie das Schwanken vermeiden, das der Ethik des Aristoteles (Nic. Eth. VI, S. 13, 1106b 37) anhaftet, und andererseits muss sie daran festhalten, nicht bloss eine Ausgeburt der Phantasie, sondern bei aller Idealität die Erkenntnis eines Seinsgebietes zu bilden. Sie ist zunächst, als Wissenschaft, nicht etwa eine „Kunstlehre“ einer einseitig aufgefassten praktischen Thätigkeit, eine Kunstlehre des Lebens, wie noch Riehl meint; sondern sie ist, als Wissenschaft, zuerst und vor allem ein Wissen um den Wert des menschlichen Seins und Handelns. (Harms, D. Phil. i. ihrer Gesch. I, S. 35.) Diese Wissenschaft hat auch das Recht und die Pflicht, zu fragen, welchen Wert die theoretische Thätigkeit des Gelehrten und die poetische des Künstlers hat, ob sie sittlich gut oder schlecht ist. Die theoretische Thätigkeit des Geistes steht nicht etwa, wie Aristoteles glaubt, so erhaben über der „praktischen“ des gesellschaftlichen Lebens, dass sie sich dem Urteile der praktischen Theorie, der Sittenlehre, entziehen könnte. Auch die ethische Theorie ist zunächst eine ἀρετή der ἐπιστήμη, des νοῦς, durch die ἀρετή der τέχνη in künstlerischer Vollendung zum Vortrage gebracht; endlich aber ohne alle Frage auch von der höchsten Wichtigkeit und Brauchbarkeit für das Wollen und Handeln im Culturleben der Gemeinschaft, für die φρόνησις als ἀρετή. Sie will und soll nicht eine blosse νόησις νοήσεως sein, ähnlich derjenigen, mit welcher Aristoteles das in vor-

Digitized by Google

nehmer Abgeschlossenheit verharrende höchste Leben, das theoretische Verhalten der Gottheit, sich denkt. Es handelt sich also auch in der Ethik um die Erkenntnis eines Seins, aber allerdings nicht um die rein erfahrungsmässige, beobachtende, inductive Erkenntnis der Naturwissenschaft und der empirischen Geisteswissenschaften, Psychologie und Geschichte, um die bloss erfahrungsmässige Zergliederung des erhabenen Gefühls der Achtung, der Autorität des Erhabenen, eines blossen Naturproducts, wie Kirchmann meint (D. Grdbgr. d. R. u. d. M., S. 53, 122, 176 u. a.), sondern um eine der Mathematik engverwandte a priori bestimmende, gesetzgebende Wissenschaft. (Vgl. Dilthey, E. i. d. G., S. 284.)

Um dies zu beweisen, wollen wir jetzt den oben in seinen Hauptbestandteilen gekennzeichneten Bewusstseinszustand des Sittenlehrers transcendentalpsychologisch untersuchen. Wie kommt also jener ethische, Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit beanspruchende Bewusstseinszustand von der Güte oder Schlechtigkeit eines bestimmten, eigenartigen menschlichen, durch das Denken bedingten, gesetz- und pflichtmässigen Verhaltens und Strebens nach bestimmten Zielen, Zwecken oder Gütern und demgemäss die Forderung bestimmten Handelns zu Stande? „Welches sind die erkenntnistheoretischen Bedingungen der Möglichkeit einer solchen wissenschaftlichen sittlichen Wertschätzung?“ (Gass, Über die Möglichkeit einer reinen Moral, Prgr. Bruchsal, 1887, S. 2.) „Wie können ethische Ideale entstehen, und wie können sie das menschliche Gefühl afficieren?“ (Sigwart, Vorfr. d. E., S. 43.)

Die Erfahrung, unmittelbar die innere eigene, mittelbar die äussere, sowohl die rein äussere, stoffliche, als auch die innerlich-äussere, seelische, bietet dem Sittenlehrer den Menschen mit den Grundeigenschaften des Denkens (im weitesten Sinne), des Fühlens und Strebens (Begehrens und Wollens), das Bewusstsein der Wahlfähigkeit, d. h. der Möglichkeit verschiedenen Handelns, der Freiheit des Handelns, die Notwendigkeit des Zusammenlebens in der Gemeinschaft, das Streben nach leiblicher und geistiger Vervollkommnung, die Möglichkeit der Bestimmung des Handelns durch subjective, egoistische und durch objective, vernünftige Vorstellungen. (Ps. E., S. 208.) Wenn ihm sein späteres Zeitalter bereits den genügenden geschichtlichen Überblick gewährt, bietet ihm die Erfahrung auch einen beständigen Wandel in den Vorstellungen von den erstrebenswerten Gütern, in dem Ideal des höchsten Gutes, in den Formen des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Ohne solche Erfahrung lässt sich über die Natur des Menschen garnichts aussagen. „Dass die grösstmöglichste Befriedigung unseres Bewusstseins das Endziel unseres Wollens und Handelns bildet“, darf Feuerbach zugestanden werden, aber nur als ein überall und jederzeit, soweit die Erfahrung immer reicht, bestätigter Satz. Zuweit geht jedoch Riehl, wenn er denselben zu dem Range eines Axioms der praktischen Philosophie erhebt, von derselben Evidenz wie irgend ein Satz der Geometrie. (D.

Digitized by Google

phil. Kr. III, S. 346.) Er bezeichnet eine in der ganzen Entwickelungsgeschichte der Menschheit erfahrungsmässig bestätigte Thatsache, wenn man will, „das Princip der Entwickelung", aber nicht das Princip der Entwickelung „in der moralischen Welt". Wer nun wissenschaftlich etwas darüber aussagen will, was der Mensch als Ziel seines Strebens, eines sittlich wertvollen Strebens sich vorhalten soll, der darf vernünftiger Weise nie von dem gänzlich absehen, was er thatsächlich, seiner gegebenen, durch die drei Grundeigenschaften des Denkens, Fühlens und Wollens bestimmten, einheitlich geschlossenen, gesellschaftlichen Menschennatur gemäss wirklich erstrebt hat und überhaupt nur erstreben konnte. Dass natürliche, erfahrungsmässig gegebene Bedingungen den Anlass zur Entstehung sittlicher Eigenschaften und Verhältnisse bieten, beweist z. B. der Überschuss an weiblichen Wesen, das in der Malthus'schen und List'schen Wirtschaftslehre dargelegte Missverhältnis zwischen dem Bestreben der Bevölkerungsvermehrung und der Möglichkeit der Unterhaltungsvermehrung, zwischen den menschlichen Naturtrieben und dem zähen Entgegenkommen der Natur, zwischen den menschlichen Bedürfnissen und den menschlichen Kräften. (Cohn, Grd. d. Nö., S. 12, 39, 116, 230 ff.; Dühring, Kr. G. d. Nö. u. d. Soc., S. 172 ff.) In diesem Missverhältnis liegt der Grund vieles Elends, aber auch die Veranlassung zur Ausbildung der Tugenden der Enthaltsamkeit, der Sparsamkeit, des Fleisses, der Liebe. „Wenn ferner nicht die Natur beide zugleich, sowohl den tierischen Trieb, als auch jene eigentümliche Regung persönlicher physischer Liebe, welche eben durch ihre Natur den physischen Trieb in ihren Dienst nimmt, an den Geschlechtsunterschied geknüpft hätte, so hätte kein Mensch je das Institut der Ehe sich ersinnen können." (Schuppe, D. Gr. d. E. u. d. R., S. 330.) Die Fortschritte der Technik, die Bildung neuer Genossenschaften und ähnliche Erscheinungen der thatsächlichen Culturentwickelung müssen bei einer wissenschaftlichen Bestimmung des erstrebenswerten Gutes mit in Anschlag gebracht werden. Ganz besonders verdient die Thatsache Beachtung, dass alle sittlichen Erscheinungen stets an das Culturleben der Gesellschaft, namentlich in Familie, Gemeinde, Staat, Volk oder Nation, gebunden sind. Das sich nicht zum Bewusstsein solcher Gemeinschaft erhebende Tier, gleichwie der auf der Stufe tierischer Roheit stehen bleibende Naturmensch, ist ebensosehr ohne Selbstsucht wie ohne Selbstverleugnung. (Ihering, D. Z. i. R. II, S. 72 ff.) Der Mensch in der Einsamkeit lebt ohne Moral (II, 384); der ausserhalb aller cultivierenden Gemeinschaft stehende Mensch kann daher gar nicht zum Gegenstande der Sittenlehre gemacht werden. Denn von Pflichten gegen sich selbst, also von Zielen des eigenen Daseins weiss nur der innerhalb der Culturgemeinschaft sich findende Mensch. Erst innerhalb einer solchen entwickeln sich und werden bewusst „die dauernden Bedürfnisse der gemeinsamen Menschennatur" (Zeller, Ü. Begriff u. Be-

Digitized by Google

gründung der sittl. Ges., S. 27 ff.), erst dort kommt „der sog. intelligible, d. h. sittliche Gattungscharakter des Menschen im Unterschiede von seinem natürlichen" zum Vorschein. (Riehl, D. ph. Kr. III, S. 279.) „An der Personification der Gesellschaft (im Begriff Zwecksubject) hängt," wenn auch nicht „die ganze Ethik", wie Ihering (II, 192) behauptet, so doch jedenfalls derjenige Teil derselben, welcher von der Erfüllung des menschlichen, auf die Sittlichkeit gerichteten Denkens mit einem bestimmten Inhalte handelt. Die Trennung von Privat- und öffentlicher Moral, „Individualethik und Socialethik" ist bei solcher erfahrungsmässigen Erkenntnis der strengsten Gebundenheit aller Cultur an die Gemeinschaft nicht möglich." (Sigwart, Vorfr. d. Eth., S. 16.) „Die Thatsache, dass Vernunftwesen wie die Menschen im Verkehr sich einander mehr oder weniger vollständig abbilden", verdient ebenfalls Beachtung. (Geyer, Phil. Einleitung in die Rechtswissenschaft, Leipzig 1882 bei Duncker und Humblot, Separatabdruck aus der vierten Auflage des systematischen Teiles der v. Holtzendorff'schen Encyklopädie der Rechtswissenschaft.) Bei der Lüge lässt sich gewiss nicht, wie Schuppe (Gr. d. E. u. d. R., S. 195) meint, „von der Rücksicht auf die Nebenmenschen abstrahieren"; für das Verbot der Lüge wird schwerlich als zwingender Grund angesehen, „dass sie sich nicht mit der ursprünglichen, unsere ganze Existenz durchziehenden und tragenden Wertschätzung verträgt".

Die dem Sittenlehrer durch die Erfahrung gebotene Thatsache des Strebens der Menschen nach ihrer Natur zusagenden, ihre Bedürfnisse befriedigenden Zielen innerhalb der Culturgemeinschaft bildet die unentbehrliche Grundlage jenes oben bezeichneten Bewusstseinszustandes des Sittenlehrers, und die Sittenlehre wird sich immer einen gesunden realistischen, brauchbaren Charakter bewahren, wenn sie das Erstrebenswerte und Gute, das Soll, auf solcher Grundlage der thatsächlichen menschlichen Anlagen, des Erreichbaren, des Ist, aufbaut. In dieser realistischen Nüchternheit besteht ein Vorzug der Sittenlehre des Aristoteles, und gerade die auf erfahrungsmässigem Wege gewonnene Anerkennung des Wechselverhältnisses zwischen den Ideen der verschiedenen Menschengeschlechter hat den alten Philosophen nach Trendelenburg (Hist. Beiträge II, S. 381) zu jener Unbestimmtheit und jenem Schwanken verleitet, welches seiner Ethik anhaftet. Die ethische Idee zeigt nicht die eiserne Starrheit des mathematischen Begriffes. (Cohn, Grdl. d. Nationalök., S. 12; über die Bedeutung des Zweckgedankens für die Sittenlehre vergl. Krüger, Zur Kritik der Herbart'schen Ethik, Prgr. Chemnitz 1886.) Aber die Erfahrung sagt dem Forscher immer nur, dass in diesen und jenen Fällen, nur soweit eben seine Erfahrung reicht, er selbst, andere, seine und andere Gesellschaften so und so gestrebt und gehandelt, geurteilt, geboten und verboten haben. Sie zeigt ihm dabei sogar Widersprechendes. Noch unlängst kam Stock (Huwelijken

Digitized by Google

tuschen bloetverwanten, Haag 1888) zu dem Ergebnis, „dass ein horror naturalis gegen Geschlechtsvermischung unter Verwandten nicht existiere, sondern der Begriff der Blutschande ein der Menschheit künstlich und den verschiedenen Völkern ungleich anerzogener sei". Die Erfahrung sagt dem Sittenlehrer nicht, wonach ein- für allemal gestrebt, wie jederzeit und überall gehandelt, geurteilt, geboten und verboten werden soll, welches Ziel eines allgemeingültigen und notwendigen Entwurfs von Zwecken, der Herstellung eines unbedingt und ausnahmslos verwertbaren Massstabes doch alle Sittenlehrer thatsächlich erstreben. Diese Allgemeinheit und Notwendigkeit des sittlichen Bewusstseinszustandes geht wie die des Mathematikers über die Erfahrung hinaus. Dieses Bewusstsein einer jederzeit und überall erstrebenswerten Eigenschaft kann nicht aus der stets nur in Bruchstücken, und noch dazu nie in einheitlich abgeschlossenen Bruchstücken vorliegenden Erfahrung abgezogen, bloss abgelesen werden. Die sittliche Erkenntnis ist nicht eine allmähliche, langsame, vorsichtige rein inductive Verallgemeinerung wie etwa der Fortgang von der Beobachtung eines Planeten zu mehreren und allen; sondern sie tritt wie die mathematischen Sätze immer plötzlich und dreist mit dem Vollgewicht einer allgemeingültigen und notwendigen Wahrheit auf. Wie die mathematischen Sätze nur mit Hülfe einer einzigen, noch dazu stets unvollkommenen Versinnlichung des jedesmaligen Begriffes sofort als allgemeingültig und unbedingt notwendig erfunden werden, so nimmt auch der Sittenlehrer für das, was er auf Anlass einer verhältnismässig beschränkten Zahl von Beobachtungen sich als sittlich gut und schlecht zum Bewusstsein gebracht hat, sofort den Wert einer allgemeingültigen und notwendigen Bestimmung in Anspruch. Noch so zahlreiche bloss erfahrungsmässige Beobachtungen des Seelen- und Geisteslebens, wie es thatsächlich ist, in seinen Trieben, Wünschen, Begierden, Strebungen, in Beweggründen (Motiven), Mitteln und Zwecken, in dem Einflusse des Vorstellungsmechanismus und des logischen Denkens auf das Handeln, in der Lebendigkeit und Stärke der Gefühle und Gemütserregungen (Affecte), liefern keine Sittenlehre, führen nicht zu jenem dem Sittenlehrer eigentümlichen Bewusstseinszustande. Es kommt über kurz oder lang der Zeitpunkt heran, in welchem die bloss beobachtende, aufnehmende, inductive Thätigkeit des Psychologen und Geschichtsforschers in eine ganz andere, in eine beurteilende, zu dem Erfahrungsstoffe etwas Neues hinzufügende, in eine frei aufbauende, construierende, fordernde, gebietende und verbietende, d. h. eben in die eigentümlich sittliche umschlägt. (Sigwart, Vorfr. d. E., S. 40.) Hier verwandelt sich nicht etwa eine bloss inductiv erworbene, verhältnismässig beschränkte Erkenntnis durch die seelische Grundeigenschaft des Strebens, Begehrens in ein verhältnismässig ebenso beschränktes Wollen dieses oder jenes Erfahrungsgegenstandes; sondern sobald das vorgefundene thatsächliche Streben, Handeln, Sichverhalten mit dem

Digitized by Google

Bewusstsein der Notwendigkeit und Allgemeinheit als sittlich gut oder schlecht bezeichnet wird, wird ihm eine neue Eigenschaft (ein neues Attribut oder Prädicat) beigelegt, welche unter den vorgefundenen noch nicht vorhanden ist. Diese neue Eigenschaft oder Bestimmung schöpft der Sittenlehrer aus sich selbst, nicht aus der Erfahrung, ebenso wie der Mathematiker dem vorgefundenen räumlich-zeitlichen Stoffe zu dem an ihm sinnlich wahrgenommenen und nur sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der Härte, Schwere, der gegebenen, stofflichen Raumerfüllung u. s. w. die Eigenschaft einer bestimmten gesetzmässig gestalteten mathematischen Grösse, einer Zahl und Gestalt, auf Grund selbständig entworfener Begriffe beilegt. Kirchmann (D. Gr. d. R. u. d. M., S. 176) sagt: „Die Wissenschaft des Sittlichen hat weder Lob noch Tadel." Genau das Gegenteil ist richtig: sie beruht einzig und allein auf dem Vorhandensein der Fähigkeit des Lobens und Tadelns. „So wie die Geometrie ihre Figuren nicht lobt noch tadelt, so auch jene nicht die ihr gegebenen sittlichen Gestalten." Ihre Figuren hat sich die Geometrie selbst gemacht und bestimmt danach mit Notwendigkeit und Allgemeinheit ihre Eigenschaften. So auch sind der Wissenschaft des Sittlichen ihre sittlichen Denkgegenstände nicht gegeben, sondern sie schafft sie sich erst, und zwar durch Lob und Tadel. Dass die Mathematik nicht lobt oder tadelt, liegt in der Natur ihrer toten Zeit- und Raumgrössen; das Loben und Tadeln überlässt sie der Ästhetik. Was ist, ist dadurch, dass es ist, und deshalb, weil es ist, noch nicht sittlich gut oder schlecht, sondern nur angenehm oder unangenehm. Die Bewusstseinsinhalte in den Begriffen sittlich gut und schlecht, mögen sie anfänglich auch noch so unvollkommen und roh geartet sein, mögen sie auch nur auf die Vorstellung hinauslaufen, dass alles dem Zwecke möglichst grosser Annehmlichkeit, rein subjectiven sinnlichen Behagens entsprechende Verhalten gut sein solle, sind als Massstab einer allgemeingültigen und notwendigen Wertschätzung und Forderung nicht ein reines Ergebnis der Erfahrung, nicht rein a posteriori erworben, sondern a priori erzeugt. Wenn von Aristipp und Epikur die Lust als das höchste Gut und das Streben nach der Lust als das Wertvolle, Gute hingestellt und gefordert wird, so soll das nicht heissen: der Mensch strebt thatsächlich nach Lust — mit solcher Tautologie begnügt sich kein Sittenlehrer —, sondern es bedeutet: ich will und soll jederzeit und überall nach Lust streben, wenn ich anders nicht unverständig oder unvernünftig, zweckwidrig, schlecht mich verhalten will, und erst, wenn ich dieser Anforderung entspreche, verhalte ich mich verständig oder vernünftig, zweckgemäss und gut; und dasselbe gilt für alle mir gleichen Wesen. Also selbst auf einer so niedrigen Stufe der Sittenlehre, bei deren allgemeiner Herrschaft keine Culturgemeinschaft bestehen könnte, wird doch noch immer ein selbstgedachter und erfundener Massstab an die blosse thatsächliche Gegebenheit herangebracht, über

Digitized by Google

die blosse Thatsächlichkeit hinausgegangen. Sicherlich wird alles, was uns als ein Gut erscheint, noch irgendwelchen Einfluss auf unser Lustgefühl haben, „ein unmittelbares Gefühl der Lust, des Glückes, des Behagens, der Befriedigung, oder welchen Ausdruck man wählen mag, erregen"; „es wird etwas nur in dem Sinne ein Gut sein, dass es Lustquelle ist". (Schuppe, D. B. d. subj. R., S. 123, mit Verweisung auf die Gr. d. E. u. d. R.) Aber sittlich gut ist darum „dieses einzige innere Gut, das unmittelbare Gefühl der Lust" doch nicht. Der Springpunkt der wissenschaftlichen Sittenlehre liegt demnach jederzeit da, wo a priori, nach Massgabe der eigentümlichen Natur des Menschen, seiner Denkfähigkeit, seines denkenden Fühlens und Wollens, ein Werturteil zugleich mit einer bewussten Zwecksetzung, mit dem Gebot eines durch das Denken bestimmten Wollens, in unerschütterlicher Gewissheit gefällt, der Begriff gut als Massstab oder Wertmesser der Dinge aus freier apriori'scher Denkkraft bewusst gemacht wird. Nur unter der Voraussetzung dieser apriori'schen Anlagen des Menschen ist das sittliche Leben und die Sittenlehre begreiflich; das ist der transcendentale Ursprung derselben. (Vgl. auch Sigwart, Sg. II 582.)

Auch die Sittenlehre unterlag der Vervollkommnung, Erweiterung und Vertiefung, wie alle anderen Wissenschaften. Wie der Empiriker immer wieder die überkommenen Begriffe reinigen, das ungehörig Zusammengeworfene trennen, das noch getrennt Liegende, in Wahrheit Zusammengehörige verbinden, so muss auch der Sittenlehrer immer von neuem in das Wesen der Menschen, des Einzelnen wie der Gesellschaft, eindringen, die neu entstandenen Erscheinungen des Culturlebens in Erfahrung bringen, alle Gesetze des geistigen Lebens zu erkennen suchen. Aber während der Empiriker sich immer wieder an die blosse Aufnahme der Erfahrung als die eigentliche und letzte Quelle seines Wissens gewiesen sieht, steht der Sittenlehrer ebenso wie der Mathematiker immer wieder vor der Aufgabe, seine Grundbegriffe des Sittlich-Guten und Schlechten, unter Berücksichtigung aller Erfahrungsthatsachen sich frei zu erzeugen und von der blossen Erfahrung zur freien That einer sittlichen Wertschätzung und Forderung fortzuschreiten. Und wie die Mathematik ihre Vertiefung in der Infinitesimalrechnung und Functionentheorie, so hat auch die Sittenlehre solche in der kritisch-philosophischen Erfassung des ganzen menschlichen Wesens, vor allem seines apriori'schen Stammbesitzes gefunden. (Dilthey, E. i. d. G., S. 272.)

Der Sittenlehrer setzt in seinem wissenschaftlichen Bewusstseinszustande den Menschen als in seinem Willen bestimmbar voraus; und „wir sprechen vom Willen nur dann, wenn in einer Überlegung die Beweggründe zu verschiedenen Handlungen und ihre Werte mit vollem Bewusstsein verglichen, und dann eine Entscheidung für die eine von ihnen gefällt wird". (Lotze, Grdz. d. Psych., S. 91.) Der Wille selbst ist — dabei bleibe ich — an sich für uns nicht erfahrbar. Das „Ich will"

Digitized by Google

tritt allerdings, wie ich Sigwart (Ü. d. B. d. W., S. 2) und Lotze (Grdz. d. Ps., S. 91) zugestehe, neben dem „Ich sehe", „Ich wünsche" als eine vollgültige, gleichwertige Bewusstseinsthatsache auf. Aber auch bei der „unbefangensten", angespanntesten Selbstbeobachtung finde ich im Zustande des Wollens in meinem Bewusstsein nichts anderes als eine oder mehrere Vorstellungen von Nochnichtseiendem, Vorstellungen von grösserem oder geringerem Werte dieses Nochnichtseienden für mich oder mehrere oder die Gesamtheit, Unlust bei der Vorstellung des Nochnichtseins, Vorstellungen von Mitteln zur Verwirklichung des Nochnichtseienden, Gefühle der Kraftanstrengung bei der Verwirklichung (S. 146), Gefühle der Lust bei Erreichung des Zieles. Das „Ich will" ist nicht gleichbedeutend mit dem „Ich werde"; aber „die eigentümliche Billigung einer vorgestellten Handlung oder die von dem persönlichen Ich ausgehende Adoptierung eines Entschlusses" (Lotze, Grdz. d. Ps., S. 91) löst sich für meine Selbstbeobachtung in jene Bestandteile auf. (Ps. E., S. 30, in Übereinstimmung mit Göring, Syst. d. Phil. I, S. 68, E. v. Hartmann, A. W. I, S. 90, im Gegensatze zu Wundt, Phys. Ps. II, S. 384; Schuppe, G. d. E. u. d. R., S. 9.) Wenn ich die Reihe jener Bewusstseinsinhalte schliesse und mich als die Ursache des Erfolges weiss, so geschieht es nur durch die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung. Diese also ermöglichen jedes Sittlichkeitsbewusstsein, selbst das egoistisch-subjectivistische, welches noch gar nicht sein Augenmerk auf die Beschaffenheit des Wollens, sondern nur auf das persönliche Lust gewährende Ziel gerichtet hat.

Der blosse Wille, losgelöst von seiner Stärke, seinem Thun, von allen Graden seines möglichen Wirkens und Leidens im Kampfe mit einer gegenwirkenden Kraft von bestimmter Stärke, von aller Wirklichkeit, das blosse Willensbild, reine oder abstracte Willensverhältnisse, die blossen Formen des Willens, „an deren reine begierdelose Auffassung sich, nach der Ansicht der Herbartianer, ein unmittelbares willenloses Urteil des Beifalls und Missfallens, der Billigung und Missbilligung knüpft", sind garnicht Gegenstände unserer Erkenntnis, sondern immer nur der auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Wille von bestimmtem Stärkegrade; aber auch dieser nur in dem angegebenen Sinne. (Hartenstein, Die Grundbegriffe der eth. Wissenschaften, Leipzig 1844 bei Brockhaus, S. 35 ff.; Geyer, Phil. Einl. in die Rechtswissenschaften, S. 51 ff.; Siebeck, Das Wesen d. ästh. Ansch., S. 52.) Die ethischen „Ideen" der inneren Freiheit, der Vollkommenheit, des Wohlwollens, der Gerechtigkeit, der Vergeltung, diese „appercipierenden Mächte für alle ins Bewusstsein eintretenden Willensakte", sind durchaus nicht bloss „Vorstellungen von Normalverhältnissen des Willens oder vielmehr der verschiedenen Willen", wie Siebeck meint, sondern Vorstellungen von durch bestimmte Zwecke eigentümlich gestalteten Willensverhältnissen. Man verlässt schon den Standpunkt des reinen Formalismus, wenn man

Digitized by Google

die Idee der inneren Freiheit als „ein allgemeines, notwendiges Verhältnis zwischen einem Wollen der Person und ihrem eigenen (ethischen) Urteil über dasselbe, ihrer Einsicht in dessen Wert oder Unwert" fasst; denn an Stelle des blossen Willensverhältnisses schleicht sich das Verhältnis des Willens und des Urteils ein. (Geyer S. 53.)

Das klare Bewusstsein eines durch das Denken bestimmten Wollens oder eines wollenden Denkens braucht noch gar nicht in dem Sittenlehrer vorhanden zu sein; auch ohne dieses müssen Ursache und Wirkung als die Stammbegriffe vorausgesetzt werden, welche die wissenschaftlich-sittliche Beurteilungs- und Forderungsweise ermöglichen.

In der That ist die Frage nach der Willensfreiheit oder Unfreiheit von den alten Philosophen vor den Stoikern noch gar nicht aufgeworfen. Aristoteles (Nic. Eth. I 1—7) hat nur den Gegensatz zwischen freiwilligem und unfreiwilligem Thun (*ἑκούσιον* und *ἀκούσιον*) im Auge, ob das Handeln von fremdem Zwange abhängig ist oder nicht, ob es unter dem Einflusse der Unüberlegtheit und Unwissenheit steht oder nicht; „der tiefer liegende Gegensatz, ob denn nun die freiwilligen Handlungen ihrem Ursprunge nach frei oder notwendig sind, ist ihm noch fremd." (Otto Lehmann, Das Problem der Willensfreiheit, Prgr. Duderstadt 1887.) Aber gleichgültig, ob das Bewusstsein des Problems der Willensfreiheit erfasst ist oder nicht, ein erstrebenswertes, gutes Ziel kann nur hingestellt, eine Forderung, ein Gebot, danach zu streben, kann nur erlassen werden, weil der Mensch, im Besitze der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung, sich selbst mit allen seinen Eigenschaften, einschliesslich des nach aussen gerichteten Willens als Ursache, das Ziel als Wirkung jener anzusehen befähigt ist.

Wenn nun aber vollends, besonders unter dem Einflusse des Christentums, die Wissenschaft vom Sittlichen sich vertieft und verinnerlicht; wenn an Stelle der mehr äusserlichen Charakteristik des erstrebenswerten Gutes die Forderung der Reinheit und Güte der Gesinnung, der Beweggründe, das Gebot der Unabhängigkeit von rein subjectiven, individuellen, augenblicklichen Neigungen und Begierden, der Bestimmung durch objective, allgemeingültige, durch das begriffliche Denken entworfene Zwecke tritt; wenn also die Art der Verursachung des Handelns und Verhaltens in den Vordergrund der Sittenlehre tritt: dann springt die Wichtigkeit der Stammbegriffe Ursache und Wirkung für die Entstehung des wissenschaftlichen Bewusstseinszustandes des Sittenlehrers mit voller Deutlichkeit in die Augen. (Dilthey, E. i. d. G., S. 317.)

Mit der Betonung des Pflichtbegriffes durch Kant, d. h. mit dem Hinweis auf die Beschaffenheit des willentlichen Verhaltens des denkenden Menschen je nach seiner Bestimmung durch rein subjective, egoistische oder objective, allgemeingültige Beweggründe, war der Kernpunkt aller Sittenlehre getroffen. Die Pflichtmässigkeit lässt sich nicht von der Tugend trennen, wie E. v. Hartmann (A. W. H. 4 u. 5, S. 247) in

Digitized by Google

seiner Unterscheidung der drei Stufen Unschuld, Pflichtmässigkeit, Tugend thut. Sowenig nach Schillers bekannten Ausführungen Kants schroffe Gegenüberstellung von Pflicht und tugendhafter Neigung und seine Einschränkung der Tugend auf jenes streng pflichtmässige Verhalten, welchem das Sittengesetz stets nur als ein Schauer erregendes Erhabene gegenübersteht, zu billigen ist; so richtig Hartmann Kant entgegenhalten darf, dass das Pflichtgefühl selbst eine Neigung ist: ebenso verwerflich ist doch auch Hartmanns Überordnung der Tugend über die Pflichtmässigkeit. Wie die culturgesellschaftlichen Verhältnisse nun einmal liegen, haben wir oft Tugend schon da anzuerkennen, wo wir uns zu pflichtmässigem Verhalten selbst ohne Neigung, selbst mit Widerwillen zwingen. Denn das Sittlich-Gute muss oft im Widerstreite selbst mit vollberechtigten, sittlich schätzenswerten Neigungen gethan werden, mit Neigungen, die zu hegen geradezu Pflicht ist. Das wäre kein sittlich guter Mensch, dem eine solche gegen sittlich gebotene Neigungen, z. B. Eltern- und Kindesliebe, aufgezwungene Pflichterfüllung keinen Kampf bereitete. Eine Tugend, die so ganz ohne jeden Widerspruch sittlich berechtigter Neigungen geübt würde, liesse auf eine unsittliche Kälte und Härte des Gemüts schliessen, und eine dieselbe überschätzende Sittenlehre führt zu mönchischer Askese. Dass die Pflichtmässigkeit das sicherste, wesentlichste Merkmal der Tugend ist, gestehen selbst empiristische und positivistische Sittenlehrer zu. (Kirchmann, D. Gr. d. R. u. d. M., S. 127; Ihering, D. Z. i. R. II, S. 3; Laas, J. u. P. II, S. 89, 210.) Wo der Mensch durch das objective Denken seinen Willen bestimmt, da hört die Herrschaft des Naturgesetzes auf, da tritt das Sittengesetz in Kraft, da müssen wir in der That einen Sprung in der Natur anerkennen, da erscheint im Menschenleben etwas Ursprüngliches, Spontanes, da liegt der eigentliche Akt der Wiedergeburt. (Riehl gegen Spencer, D. ph. Kr. III, S. 115; Sigwart, Vfr. d. E., S. 44 u. 45, Lg. II 584. Die Entwickelung der Begriffe Naturgesetz und Sitten gesetz aus dem Nomos findet man dargelegt bei Zeller, Ü. Bgr. u. Bd. d. sittl. Ges., S. 1 ff.)

Der Begriff der Pflicht, das Bewusstsein von dem pflichtmässigen Verhalten des Menschen, stammt nicht aus der blossen Erfahrung. Pflicht bedeutet im sittlichen Sinne ein allgemeingültiges und notwendig anzuerkennendes „Princip der Gesetzgebung“ oder einen solchen Bewusstseinszustand als ersten Beweggrund wie letztes Ziel des Handelns. Der Inhalt des Zieles kann nur nach Massgabe der Bedürfnisse der in der Culturgemeinschaft lebenden Menschennatur durch das von allen persönlichen Rücksichten und individuellen Launen und Neigungen freie, objective Denken entworfen werden. Wenn also der Sittenlehrer mit klarem Bewusstsein den Menschen sich vorstellt in dieser Doppelnatur einerseits eines egoistisch, das Subjectiv-Angenehme, den persönlichen Vorteil denkenden, begehrenden und fühlenden, andererseits eines das

Digitized by Google

Allgemeingültige, das Objectiv-Wahre denkenden, wollenden und fühlenden Wesens, so geht er im Grunde aus von der höchst inhaltreichen Vorstellung oder Idee der Wahrheit und des die allgemeine Wahrheit erkennenden menschlichen Denkens, der Erkenntnis, des erkennenden Bewusstseins. (Zeller, Ü. Bgr. u. Bgrd. d. s. G., S. 33.) Dieses wissenschaftliche Bewusstsein des Sittenlehrers vom Wissen um das sittlich-Gute ist durch keine äussere Erfahrung erwerbbar, es ist nur die Frucht der inneren Thatsache des Wissens und selbsteigener Denkthätigkeit, und dieses nur möglich durch seine apriori'schen Grundverrichtungen, die Stammbegriffe. Vermöge dieser treten das Bewusstsein und das Sein dinglich, als bestimmtes, einheitliches, identisches Ding mit Eigenschaften und Teilen für das Bewusstsein auseinander, scheiden sich das Sein, die Wirklichkeit und das Nichtsein, die Nichtwirklichkeit, erscheinen das Ich und Nicht-Ich wechselseitig im Verhältnisse der Ursache und Wirkung, sowohl im Erkennen wie in der Verursachung des Verhaltens und Handelns durch das Erkennen. Und wenn der Sittenlehrer gar den erkennenden Vernunftmenschen vermöge seiner objectiv wahren Erkenntnis ein- für allemal, allgemein und notwendig, nicht bloss bisher, sondern auch für die Zukunft bestimmbar, verpflichtet und verbunden vorstellt, so liegt darin offenbar eine weite, nur durch das Denken mit seinen Stammbegriffen ermöglichte Überschreitung der Erfahrung. Nur weil der Sittenlehrer sich selbst, wie der Mathematiker, als alleinigen Urheber, als Ursache des Begriffes, des Sittlich-Guten, der Pflicht und Pflichtmässigkeit weiss, vermag er den Begriff als allgemeingültigen und notwendigen Massstab hinzustellen.

Das Gewissen, das beständig wache und rege Pflichtbewusstsein oder Pflichtgefühl, ist kein für sich abgeschlossenes Geistesvermögen. Im Gewissen, dem Wissen von dem durchgängigen Gebundensein an das als sittlich-gut Erkannte, offenbart sich die Kraft des Gedächtnisses und des Gefühls sowie die Folgerichtigkeit des Denkens. Es ist das quälende Gefühl, welches die Bejahung und Verneinung ebendesselben erregen. Denn das Handeln, welches mit dem als sittlich-gut Erkannten nicht übereinstimmt, fällt dem überhaupt zum Denken Befähigten als ein Widerspruch auf die Seele, erweckt nach unabänderlichen Denkgesetzen das drückende Bewusstsein, dass entweder die frühere Erkenntnis falsch war, oder dass das jetzige Handeln widerspruchsvoll und schlecht ist. Im Begriffe des Gewissens werden also mindestens das frühere Gebot und das spätere Verhalten durch die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung verknüpft. Wer ausserdem sich durch die Denkgesetze ursächlich bestimmt weiss und diese ursächliche Bestimmtheit als Sittenlehrer zum Merkmal der sittlichen Güte macht, der erweist sich zugleich als Logiker. Die Gesetze des Denkens sind aber selbst in der eigensten, unmittelbarsten Erfahrung nie in ihrem Ansich gegeben, sondern treten nur durch Vermittelung der Sprache unter Begleit-

Digitized by Google

gefühlen als Erscheinungen in das Bewusstsein, und zwar nur durch sich selbst, durch ihre eigene Bethätigung, d. h. dadurch, dass sie die Reihe der zeitlich nacheinander auftretenden Bewusstseinsinhalte zur Einheit jenes neuen Bewusstseinszustandes von unseren Denkgesetzen gestalten. (S. u.!)

Im Begriffe des Charakters sodann, dieser „constanten Eigenart der Reaktionen und Entschliessungen" (Schuppe, D. Gr. d. Eth. u. d. R., S. 367), liegt das Bewusstsein der beharrlich andauernden (identischen) Bestimmtheit des menschlichen Wesens als des Quells und Ursprunges aller seiner Äusserungen; er fliesst aus der Bethätigung der Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit, der Grösse, Einheit, Vielheit, Allheit, der Ursache und Wirkung. (Vgl. die treffliche Schilderung des in gutem Sinne gefassten Charakters bei Vischer, Ästh. § 625.) In der Vorstellung des Menschen als Person oder Persönlichkeit endlich bethätigen sich dieselben Stammbegriffe; denn wenn man sich ihren Gegensatz, das Unpersönliche, das unbeseelte Mineralreich, das wenigstens unseres Wissens unfühlende Pflanzenreich, das zwar fühlende und begehrende, aber nicht begrifflich denkende Tierreich, das zwar begrifflich denkende, aber noch nicht zum klaren Bewusstsein seiner Einheit gelangte Bewusstsein des Kindes und des noch auf der Stufe der Kindheit stehenden, niederen Culturmenschen überhaupt vergegenwärtigt, so erhellt, dass in dem Aufdämmern des Bewusstseins einer Persönlichkeit der denkende, fühlende und wollende Mensch mit der ganzen Vielheit seiner geistigen und leiblichen Eigenschaften in dem Lichte eines einheitlich geschlossenen Ganzen, eines beharrlich bleibenden (identischen) Dinges mit Eigenschaften, einer Concentration erscheint, in welcher ein durchgängiges Ausstrahlen von, ein gleiches Zurückstrahlen nach einem Mittelpunkte hin stattfindet. Das wissenschaftliche Bewusstsein des Sittenlehrers von einer solchen Einheit der zeitlich und räumlich auseinander liegenden, mannigfaltigen Äusserungen des sich wissenden, fühlenden und wollenden Ichs bildet sich zwar nicht ohne die thatsächliche Gegebenheit solcher menschlichen Persönlichkeiten; aber es bildet sich nicht von selbst, ohne Zuthun des Denkens aus dem blossen Erleben der aufeinanderfolgenden Seelenzustände von Vorstellungen, Gefühlen und Begehrungen und der körperlichen Erscheinung. (Schuppe, D. B. d. s. R., S. 298.) Diese Blüte des sittlichen Bewusstseins, diese Vorstellung von einer in ihrem ganzen Sein, in allen ihren Lebensregungen einheitlich geschlossenen, beharrlich bleibenden (identischen), sich selbst wissenden, besonders sich von ihrem allgemeingültigen, objectiven Denken in ihrem ganzen Verhalten und Handeln abhängig und verantwortlich wissenden, also gewissenhaften, pflichttreuen, charaktervollen Persönlichkeit ist das ureigene, selbstgeschaffene Erzeugnis eines starken Geistes, welcher mit dem Rüstzeuge seiner Stammbegriffe die zerstreute Fülle und Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zunächst an sich selbst, dadurch auch an anderen

Digitized by Google

aufs engste zu verketten versteht. Nur der sich selbst aus sich selbst heraus zur charaktervollen Person erziehende und bildende, der sich selbst zur einheitlich geschlossenen, dinglichen charaktervollen Persönlichkeit bestimmende, ursächlich beeinflussende Sittenlehrer kann das Wesen des Sittlichen im Bewusstsein ergreifen, an sich und anderen begreifen, und zwar nur durch die Stammbegriffe, durch das apriori'sche Denken. So bewährt sich denn auch vor tiefer gehender Kritik die Wahrheit: „An sich ist nichts weder gut noch böse, das Denken macht es erst dazu." (Shakespeare, Hamlet II, S. 2. Vgl. dg. Dilthey, S. 405, 490!)

Fertige, „angeborene" sittliche Ideen und Gesetze, „die jedem Menschen von Hause aus bekannt wären oder unmittelbar durch innere Anschauung bekannt" würden, „praktische Ideale" als „vorgefundene Vernunftstoffe" (Witte, D. W. d. S., S. 277) giebt es nicht, wie auch Zeller (Ü. d. Bgr. u. Bgr. d. s. Gs., S. 34) und mit ihm Sigwart (Vorf., S. 39) betonen. Solche Inhalte können nur innerhalb des Culturlebens und mit ihm nach und nach sich entwickeln, erweitern und vertiefen, verfeinern und systematisch gliedern. Es ist immer die eine „Hauptaufgabe der Sittenlehre, den Zweck seinem Inhalte nach auf allgemeingültige Weise so zu bestimmen, dass das Wollen desselben mit dem Bewusstsein objectiver Notwendigkeit sich verknüpfe", d. h. „ihn aus der allgemein menschlichen Natur, wie sie den Gegenstand der erfahrungsmässigen psychologischen Erkenntnis bildet, abzuleiten". (Sigwart, Vfr., S. 39, 46.) „Darum bleibt in jeder concreten Vorstellung des höchsten Guts und der daraus ableitbaren Regeln ein geschichtliches, also empirisches Element." (Eds., S. 47.) Aber umgekehrt ergeben sich auch aus blosser Erfahrung keine sittlichen Ideen und Gesetze. Das Allgemeingültigkeit beanspruchende Urteilen und Gebieten des Sittenlehrers, das klare Bewusstsein, „moralische Antriebe zu empfinden, die Qualen des schlechten, die Seligkeit des guten Gewissens zu erfahren", die sittliche „Idee der Menschheit", alles das kann da nicht entstehen, wo es nicht der Anlage, den „Keimen" nach von Hause aus, a priori vorhanden ist, und weil es sich in jeder Sittenlehre, selbst bevor das Licht der kritischen Philosophie aufgegangen war, darum handelt, auf jene apriori'schen Anlagen in den Tiefen der geistigen Natur des Menschen zu spüren und sie in irgendeiner Weise, sei es leise in der unreiferen oberflächlichen Güterlehre oder stärker in der gründlicheren Pflichten- und Tugendlehre, anzuschlagen, deshalb ist die Sittenlehre „eine über die Erfahrung, als solche, hinausgehende Wissenschaft", hinausgehend selbst über die blosse Thatsächlichkeit des sittlichen Lebens; denn ebendieses Bewusstsein des sittlichen Lebens ist nicht aus der Erfahrung allein zu erklären, wie umgekehrt selbst die einfachste Thatsache des sittlichen Lebens in den Anfängen der Cultur nicht ohne die apriori'schen Anlagen eines allgemein, objectiv denkenden, demgemäss fühlenden und wollenden, d. h. sittlich beanlagten Menschen

Digitized by Google

begreiflich wird. (Diese meine Darstellung stimmt nicht völlig mit dem Schlusse der Zeller'schen, S. 34, überein.)

Dass in gewissen sittlichen Urteilen und Gesetzen bei den verschiedensten Völkern der verschiedensten Zeiten Übereinstimmung herrscht, lässt sich sehr wohl erklären; ist doch das Bestehen jedes Gemeinwesens an bestimmte Bedingungen, wie Schutz des Lebens und Eigentums, Gehorsam gegen die Gesetze, geknüpft; wie sollte also nicht das überall nach denselben Gesetzen sich vollziehende Denken im Bunde mit dem ebenfalls in vielen Punkten wenigstens annähernd übereinstimmenden Fühlen dem Willen dieselbe Richtung geben?

Allgemeingültigkeit aber und Notwendigkeit legt der Sittenlehrer seinen Urteilen und Forderungen nicht bloss deshalb bei, weil er sich seinen Beurteilungsmassstab, den Begriff des Guten frei und selbständig so erzeugt hat wie der Mathematiker seine Begriffe, sondern auch deshalb, weil er mit Fug und Recht diejenigen Bestandteile, aus welchen sich sein sittlicher Bewusstseinszustand zusammensetzt, bei allen denen voraussetzen darf, welche ihre Wesensgleichheit durch ihre Zugehörigkeit zu derselben Culturgemeinschaft bekunden. Wen man sich mit denselben Grundeigenschaften behaftet denken darf und muss, dem darf man auch dieselben auf diesen Grundeigenschaften beruhenden Bewusstseinszustände zuschreiben, und den darf man auch, ja man muss ihn mit demselben sittlichen Massstabe messen, wenn nicht die ganze Sittenlehre in die Brüche gehen soll. Da aber jener Quell alles sittlichen Urteilens und Forderns ein eigenes Erzeugnis des Menschen ist, da der Grundbegriff des Guten, der Beurteilungsmassstab ein völlig frei und selbständig geschaffener, im Wesentlichen nicht durch die Erfahrung bedingter, also auch nicht durch sie veränderlicher ist, so haftet allen aus ihm fliessenden Einzelurteilen und besonderen Forderungen der Charakter der unbedingten Notwendigkeit an.

Bei diesem Ursprunge aller Einzelurteile aus dem gemeinsamen Urquell, dem Grundbegriffe des Guten, stellt sich, nach Massgabe der gleichbleibenden Denkgesetze, ganz natürlich eine gewisse systematische Einheit und Geschlossenheit der sittlichen Urteile und Forderungen heraus, und weit entfernt, den Begriff des höchsten Gutes, eines höchsten Zweckes wie Schuppe (Gr. d. E. u. d. R., S. 108) durch den Zusatz „sogenannt" herabzusetzen oder mit Kirchmann (D. Gr. i. R. u. d. M., S. 127) nur als eine „Erfindung der Gelehrten" anzusehen, müssten wir uns vielmehr wundern, wenn nicht derselbe ursprüngliche, die ganze Sittenlehre beherrschende Beweggrund (Motiv) den Gedanken eines höchsten und letzten Zweckes aus sich selbst hervortriebe. (Sigwart, Vfr., S. 11—15.) Umgekehrt strebt der Sittenlehrer von diesem Erfassen eines Gipfelpunktes aller Zwecke zur Abschätzung des sittlichen Wertes auch des scheinbar Geringfügigsten; denn — genau genommen — „giebt es nichts sittlich Indifferentes" (Ihering, D. Z. i. R. II, S. 185).

Digitized by Google

Aus allen diesen Betrachtungen ergiebt sich, dass wir mit Recht die Sittenlehre der Mathematik am nächsten gestellt haben; sie hält durchweg einen Vergleich mit ihr aus. Sie steht auch als Wissenschaft zu dem handelnden (praktischen) Leben des Volkes mit seinem unvollkommenen sittlichen Bewusstsein in demselben Verhältnisse wie die Mathematik als Wissenschaft zu dem Rechnen und Messen des gemeinen Mannes. Auch dieser arbeitet bei der Befriedigung seiner Bedürfnisse mit einem Vorrate von Zahlen- und Raumvorstellungen; der Mathematiker erweitert einerseits den Kreis derselben über das blosse Lebensbedürfnis hinaus mit der Absicht, die verschiedenartigsten, überhaupt möglichen Zahl- und Raumgrössen in ihren Eigenschaften kennen zu lernen; er entwickelt die Beziehungen derselben zueinander, sucht sie mit zwingender Notwendigkeit auseinander abzuleiten. Genau ebenso fehlen auch dem gemeinen Manne als Gliede einer Culturgemeinschaft sittliche Vorstellungen durchaus nicht; aber er ermangelt eines einheitlich geschlossenen, systematischen Zusammenhanges in seinen Urteilen und Forderungen; vieles ist noch gar nicht Gegenstand seines sittlichen Bewusstseins geworden, manches überschätzt, manches unterschätzt er. Der wissenschaftliche Sittenlehrer dagegen zieht alle menschlichen Verhältnisse und Handlungen in den Bereich seiner Wertschätzung, gliedert alle diese bewerteten Erscheinungen zu einem Systeme und forscht nach den Grundbedingungen und Grundeigenschaften des sittlichen Lebens. Und wie alle tiefere und gründlichere mathematische Einsicht ohne Zweifel von hervorragenden Geistern ausgegangen und von diesen sich erst durch das Volk verbreitet hat, so sind auch die gereifteren Sittenbegriffe und Gesetze der Arbeit, dem Kämpfen und Leiden ausgezeichneter, hochbegabter Menschen zu verdanken. Von diesen aus haben sie sich dem Laienbewusstsein als allgemeingültig und notwendig gerade ebenso wie die mathematischen Begriffe und Sätze deshalb mitgeteilt, weil jeder naturgemäss angelegte Mensch gleichwie die Urheber die Thatsachen, das in der Zeit gegebene geistige Sein, nicht minder als die Wirklichkeit des zeitlich-räumlichen, stofflichen Seins vorfindet und die begrifflichen Bewusstseinszustände der Urheber im Besitze gleicher Eigenschaften durch freien, apriori'schen Aufbau (Construction) nachzuschaffen und seinem Wesen und Handeln einzuprägen vermag.

In dem oben bezeichneten Sinne der Bestimmbarkeit des Verhaltens entweder durch subjective, individuelle, egoistische oder durch objective, wahrheitsgemässe, allgemeingültige Zwecke müssen alle Sittenlehrer, wenn sie sich nicht selbst widersprechen wollen, die sittliche Freiheit, die Freiheit des Willens behaupten. Damit ist aber noch nicht gesagt, dass auch die thatsächliche Entscheidung, welche der Sittenlehrer in der Bestimmung des Sittlich-Guten und überhaupt der Mensch in seinem Verhalten trifft, ein Ereignis ist, was ausser allem Causalzusammenhange steht. In diesem unbedingten indetermini-

Digitized by Google

stischen Sinne vertritt nur ein Teil der Sittenlehrer die Freiheit. Aber gerade die Sittenlehre führt mit der Annahme eines objectiv gearteten Zieles und Massstabes, eines festen, unwandelbaren Charakters und der Zurückführbarkeit der einzelnen Handlungen auf diesen zum Determinismus. (Riehl, D. ph. Kr. III, S. 251; Fechner, Rev. d. Hauptpunkte der Psychophysik, S. 16; Lotze, Grdz. d. Psych., S. 92; Sigwart, Der Bgr. d. Wollens, S. 19; Wundt, Ph. Ps. II, S. 395; Ihering, D. Z. i. R. I, Vorr. S. 6; O. Lehmann, Das Problem der Willensfreiheit.) Die allgemeine Annahme eines ursächlichen Zusammenhanges in dem geschichtlichen Culturleben der Menschen, sowohl die Bildungsfähigkeit jedes Menschengeschlechtes durch das vorangehende als auch die Abhängigkeit des Einzelnen von dem gleichzeitigen Gesamtwillen (Riehl III, S. 280; Buckle, Hist. of civilisation in England), die naturwissenschaftlichen Beweise für die Untrennbarkeit seelischer von körperlichen Vorgängen, insonderheit die Beweise der Descendenztheorie für die Herrschaft des Causalgesetzes auch in der Entwickelung der Organismen auseinander, die Ergebnisse der Moralstatistik, „wonach Verbrechen, Eheschliessungen, Selbstmorde u. dgl. stets gleichbleibende Zahlen aufweisen, vollends der statistische Beweis, dass ein Steigen oder Fallen in den Zahlen für rein physische Vorkommnisse eine entsprechende Bewegung in den Zahlen für gewisse Handlungen der Individuen zur Folge hat", z. B. der Einfluss der Höhe der Getreidepreise auf die Zahl der Eheschliessungen, der „psychologische" oder besser transcendentalpsychologische Hinweis auf die einheitliche Geschlossenheit unseres ganzen Wesens in Denken, Fühlen und Wollen, das Gewicht aller dieser verschiedenartigen Beweisgründe wird auch nach meiner Überzeugung durch die Gegengründe unserer heutigen, selbst der gerade auf den Kriticismus und transcendentalen Idealismus sich berufenden Indeterministen nicht entkräftet. Namentlich versuchen Harms unter Hinweis auf die Geschichte und den die lange Gewohnheit des Lebens unterbrechenden Fortschritt (D. Ph. i. ihr. Gesch. I, S. 185 u. a.) und mit ihm Witte (D. W. d. S., bes. S. 164 ff., im Gegensatze zu dem Positivisten Ribot) auf Grund einer unhaltbaren Aufhebung jener einheitlichen Geschlossenheit unseres ganzen geistigen Seins und auf Grund einer sich daraus ergebenden unrichtigen Bestimmung des Verhältnisses zwischen Denken und Wollen vergeblich, den Indeterminismus zu verfechten. Diese auf Augustin zurückgehende Lehre spitzt sich zu der Behauptung zu: „Nicht weil wir etwas als gut erkannt haben, wollen wir es, sondern wir erkennen es als gut, weil wir es wollen." (Harms, vgl. besonders auch D. Phil. in ihr. Gesch. I, S. 201, 345.) „Kraft objectiver Erkenntnis des kritisch denkenden Ichs", so führt Witte aus, „beherrscht" die Seele die Macht der Dinge über ihre Sinnlichkeit, „kann sie ihre Wirkungen auf die Dinge im voraus bestimmen und berechnen, wird sie ihnen gegenüber autonom oder zu vernünftiger

Digitized by Google

Freiheit befähigt, wenn sie will. Ob aber die Seele dies will, das ist wiederum ihre Sache und zwar eben, sofern sie will, nicht sofern sie erkennt. . . . . Beim Erkennen ist das Ideal die Wahrheit, beim Begehren der Wert einer Sache. . . . . Freilich kann der Wille nur mittels des Verstandes und seiner objectiven Einsicht die Natur der Dinge ergreifen und darum nicht ohne solche Kenntnis auf sie in bestimmender und ihr Dasein umgestaltender Weise einwirken. Diese Einwirkung selber aber geschieht eben doch nur durch den Willen als durch die entscheidende Ursache und nicht durch den Verstand. . . . Nicht die Wahrheit, sondern die Güte und der Wert giebt den Ausschlag dafür, dass die Seele als ein Begehren und, wo sie vernünftigen Einsichten folgt, als ein Wille sich bekundet." . . . „In sittlichen Dingen, lehrt Harms, geht die Praxis selbst der Theorie voraus. Nimmermehr erzeuge der Verstand rein aus sich eine sittliche Welt. Die Erkenntnis von dieser können wir entnehmen lediglich der That selbst. Darum sei der Wille die Wurzel der sittlichen Welt, mithin in diesem Bereiche der Verstand vom Willen zweifellos abhängig; er sei es nicht minder aber auch in der theoretischen Erkenntnis des Seienden. Die Erkenntnis muss ja gewollt sein, damit wir sie wirklich besitzen." Verstand, verstandesmässige Erkenntnis und „die sittliche Natur des Menschen" treten auch bei Wundt (Log. I, S. 377) in einen schiefen Gegensatz: „Je klarer dem Verstande der Zusammenhang des Erkennbaren sich enthüllt, desto dunkler wird ihm die Bedeutung der Welt. Die sittliche Natur des Menschen ist es, die erst dem Erkennen jenes Rätsel aufgiebt." Zweifellos trägt das Wollen ebenso wie das Fühlen und das Denken im weitesten Sinne (einschliesslich der denkenden Aufnahme der sinnlichen Reizeindrücke) „einen vorempirischen", apriori'schen Charakter; aber solche vorempirischen, apriori'schen Eigenschaften, die Anfänge der Vorstellungsthätigkeit, Fühlen nach Massgabe jener beschränkten Vorstellungsthätigkeit, Begehren der in solcher Beschränktheit vorgestellten Gegenstände sind auch den Tieren eigen, und doch haben sie keine Sittlichkeit; diese tritt erst in der Menschenwelt auf und zwar, weil bei dem Menschen als das eigentümliche und auszeichnende Merkmal die über die tierische Verarbeitung der äusseren und inneren Erfahrung weit hinausgehende vorempirische, apriori'sche Denkfähigkeit, die Stammbegriffe des Verstandes hinzukommen. Erst das einheitlich geschlossene Zusammenwirken dieser menschlichen Denkfähigkeit mit den Eigenschaften des Begehrens und Fühlens ermöglicht jene erhöhte „Productivität aus dem Bewusstsein, die fortschreitende Entwickelung der Geschichte", der Cultur, ermöglicht die Begriffe der Güte und des Wertes, ermöglicht eine sittliche Zwecksetzung und Gesetzgebung; nicht ermöglicht sie der Wille allein und zuerst, vor der Bethätigung des Erkennens. Die Praxis, welche angeblich der Theorie vorausgeht, ist nicht das reine Wollen, sondern das schon durch das Denken eigentüm-

Digitized by Google

lich gestaltete, gesittigte Wollen. Aber selbst wenn wir diese Bevorzugung des Willens im Leben der Menschen zugestehen könnten, würde dadurch „die Freiheit im positiven Sinne“ begründet sein? Auch so wäre nicht der Beweis erbracht, dass dieser ausgezeichnete Wille völlig ursachlos und unbedingt, dass er der Herrschaft des Causalgesetzes entrückt sei. „Wenn wir von eines Menschen Denkungsart wie von allen auf sie einwirkenden äusseren Veranlassungen eine durchaus vollständige Kenntnis besässen, so würden wir sein Verhalten in der Zukunft mit derselben Gewissheit wie eine Mond- und Sonnenfinsternis ausrechnen können.“ (Kant, Kr. d. pr. V.)

Mit der Erkenntnis des Sittlichen, des Sittlich-Guten und Sittlich-Schlechten, hat die Sittenlehre auch die Einsicht in das Wesen der Sitte gewonnen. Dieselbe ist das zwar aus der sittlichen Natur des Menschen entspringende, aber äusserliche, gewohnheitsmässige Befolgen gewisser im gesellschaftlichen Verkehr aufgestellter sittlicher Forderungen. Die Sitte bildet daher keinen Gegensatz zu dem Sittlichen, sie geht vielmehr stets aus dem sittlichen Bestreben des Menschen hervor, seinen natürlichen Trieben, Neigungen und Begierden aus Rücksicht auf die Gesellschaft Schranken zu setzen und wenigstens seinem äusseren Verhalten gewisse Formen zu geben, in denen sich eine sittliche Rücksichtnahme auf die Gesellschaft, eine sittliche Achtung vor derselben, ihre sittliche Wertschätzung ausspricht. In jener ersten Beziehung wird sie im besonderen als Anstand bezeichnet; und wenngleich in den Geboten des Anstandes vielfach das Gefühl des Angenehmen und Unangenehmen mitspricht, so lassen sie doch nicht aus ihm allein sich erklären. Auch das Tier fühlt das Angenehme und Unangenehme mit scharfen Sinnen; dennoch kennt es keinen Anstand. Treffender ist die Zurückführung des Anstandes auf das ästhetische, das Schönheitsgefühl; denn dieses verwirft die gemeinen Vorgänge des Organismus nicht bloss als Unangenehm, sondern als Unschön, Hässlich; und in solchem Bewusstsein macht sich nach meiner Meinung bereits die sittliche Beurteilungsweise mit geltend. Die weitergehenden Forderungen des Anstandes aber, nach welchen man z. B. bei ernsten Gelegenheiten die sonst unanstössige und wohlberechtigte, ja notwendige und gebotene Befriedigung leiblicher Bedürfnisse vermeidet, lassen sich weder aus dem Annehmlichkeits-, noch aus dem ästhetischen Gefühle, sondern nur aus der sittlichen Natur des Menschen erklären. Jene zweite Art von Gebräuchen vollends, in denen sich, wie z. B. in Beglückwünschungen, in der Anlegung besonderer Kleidungsstücke, das Bewusstsein der Wertschätzung und Hochachtung vor einzelnen Gesellschaftsgliedern oder vor der Gesamtheit ausdrückt, vermag noch weniger ihren sittlichen Ursprung aus der höher gearteten Menschennatur zu verleugnen. Allerdings geht im Laufe der Zeit durch die abstumpfende Macht der Gewohnheit das Bewusstsein dieses sittlichen Ursprunges und Zweckes der

Digitized by Google

Sitte verloren, auch wird die bisherige Sitte nicht selten durch ein aufgeklärteres und verfeinertes sittliches Bewusstsein überholt und verworfen. Dann ist die Sitte eben eine verblasste Sittlichkeit; und es ergiebt sich aus solcher Abschwächung zu einer leeren, bedeutungslosen Form die berechtigte Warnung, die Sitte nicht ohne weiteres mit dem Sittlichen gleichzusetzen. Ist doch oft genug mit der strengsten, peinlichsten, formvollendetsten Beobachtung der Sitte die grösste Oberflächlichkeit und Gemeinheit des Denkens und der Gesinnung, die grösste Kälte und Armut des Fühlens, die grösste Nichtswürdigkeit des Begehrens verbunden. Trotzdem bleibt die Ansicht zurecht bestehen, dass die Sitte aus der sittlich-geistigen Natur des Menschen entspringt und deswegen einen ehrenvollen Platz unter den Äusserungen des Culturlebens verdient. So trocken und verstandesmässig auch immer Ihering manche Sitten aus seiner Zwecktheorie erklärt, so spricht er ihr doch die Merkmale zu, durch welche sie in engste Verbindung mit dem Sittlichen rückt. „Die im Volke sich bildende verpflichtende Gewohnheit", die in der Sitte „implicierten zwei Momente der Allgemeinheit und des Richtigen", die zweckgemässe Berücksichtigung nicht sowohl der eigenen, als der fremden Person, ihre „sittlich adminiculierende Bestimmung", alles das sind Eigenschaften, welche die Sitte, trotz der für sie „charakteristischen, innerlichen Verschiedenheit von der Moral" und trotz ihrer „Localisation", als einen Ausfluss der sittlichen Natur des Menschen erscheinen lassen. (D. Z. i. R. II, S. 27, 260, 351.) Sigwart (Vorf. d. Eth., S. 37) deutet, unter lobender Anerkennung von Iherings Nachweis der Zweckbedeutung der Sitte, der Anstands- und Höflichkeits-Regeln, darauf hin, dass die von Ihering verschobene „Untersuchung über die psychologischen Gründe der Entstehung der Sitte und ihrer zwingenden Macht über den Einzelnen zunächst auf einen der Grundzüge der geselligen Natur des Menschen, nämlich auf das allgemeine Bedürfnis führen würde, überhaupt die alltäglichen Verrichtungen und den gegenseitigen Verkehr zu regeln und in feste Formen zu kleiden, für welche teils symbolische Bedeutung, teils ästhetische Gefälligkeit gesucht wird, und auf die Leichtigkeit der Unterwerfung unter eine einmal geltende Tradition, die dem blossen Nachahmungstrieb entstammt; ferner von einer Seite allerdings auf das rein persönliche Interesse, das zu einer Art gegenseitiger Assecuranz gegen verletzende Berührung und für wohlthuende Begegnung treibt, von der anderen aber auch auf das natürliche menschenfreundliche Wohlwollen, das gerne giebt und erfreut, und sich scheut, dem anderen wehe zu thun, weiterhin auf das gesellige Bedürfnis seiner äusseren Darstellung der Gemütszustände, der Freude, der Trauer, der Andacht u. s. w.; endlich müsste sie als Hauptmotiv der Herrschaft der Sitte den Ehrtrieb in seinen mannigfachen Formen anerkennen, die Furcht vor Tadel und Missbilligung und das Bestreben, sich so darzustellen, wie man in den

Digitized by Google

Augen der anderen zu erscheinen wünscht". Diese reichhaltige Andeutung aller der psychologischen Gründe für die Entstehung der Sitte macht jedoch den obigen Hinweis auf ihren Ursprung aus der sittlichen Natur des Menschen und damit die transcendentalpsychologische Zurückführung der Sitte auf die apriori'schen Anlagen des denkenden, denkend fühlenden und wollenden Menschen nicht überflüssig.

β'. Die Staatswissenschaft (Politik).

Der Mensch in seiner sittlichen Natur ist ein Gegenstand der Sittenlehre nur als geselliges Wesen. Unter den verschiedenen Arten der Vergesellschaftung nimmt der Staat die wichtigste Stelle ein. Wie der sittliche Mensch nicht ohne den Staat, so besteht der Staat nicht ohne den sittlichen Menschen. Wer den Menschen als sittliches Wesen betrachtet, kann ihn nicht von allem Zusammenhange mit dem Staate loslösen; wer das Wesen des Staates erkennen will, muss ihn in unmittelbarer Verbindung mit dem sittlichen Menschen betrachten. Die Wissenschaft vom Staate also, die Staatslehre oder Politik, ist eine durchaus sittliche, zeigt daher den nicht bloss erfahrungsmässig aufnehmenden, aposteriori'schen, sondern apriori'schen, construierenden, idealisierenden, fordernden und gebietenden Charakter der Sittenlehre. Die Politik steht auch nicht zu der Sittenlehre in dem von Ihering (D. Z. i. R. II, S. 30) angegebenen Verhältnisse, nach welchem diese die Lehre von den Zwecken, jene die von den Mitteln sein soll. Die Sittenlehre bestimmt und beurteilt vielmehr sowohl Mittel wie Zwecke, und zwar im allgemeinen, die Politik übernimmt diese Aufgabe für den Staat im besonderen; sie ist die öffentliche, staatsgesellschaftliche Sittenlehre. (Sigwart, Log. II 538.)

Wir begegnen daher denselben Gegensätzen wie bei der Sittenlehre: die einen erklären die Staatswissenschaft für eine rein erfahrungsmässige, sprechen ihr, wie z. B. Kirchmann (D. G. d. R. u. d. M., S. 157) wegen der „Unbestimmtheit der Ziele" des Staates „und wegen des Gegensatzes" zwischen den Privatinteressen des Einzelnen und denen der „Autoritäten" die Sicherheit einer apriori'schen, deductiven Wissenschaft, ja sogar die Möglichkeit einer Definition des Staates ab. Den Staat als ein Naturproduct betrachtend, erwarten sie den rechten Gewinn für die Staatswissenschaft von der „Physiologie des Staates", eine Richtung, welche nach den Vorarbeiten Lockes und Montesquieus (Der Geist der Gesetze) in Frankreich Comte, in England Buckle verfolgt haben. (Kirchmann S. 163, 193.) Es gefällt sich dann diese empiristische Lehre in einer möglichst breiten Ausmalung der Naturkräfte, der gewalthabenden Autoritäten, der staatsbildenden Kriege und Eroberungen, der Revolutionen und Staatsstreiche, der Massregeln von List und Klugheit. Wer wie Lasson in Hegel'scher Weise in dem Thatsächlichen das Vernünftige sieht, will mit dem Ideal des Rechtsstaates

Digitized by Google

nichts zu thun haben, sondern nur mit dem wirklichen, der das positive Recht schafft. (Lasson, S. d. R., S. 41.) St. Mill (Log. I, S. 536 ff., II, S. 500) sieht zwar ein, dass in der Politik und Geschichte, „bei Erscheinungen, die noch verwickelter sind als sogar die Erscheinungen der Physiologie", die experimentelle Methode noch weniger anwendbar ist als in der Medicin, um die Bedingungen vieler combinierter Ursachen zu erforschen; da gilt nur die deductive oder aprioristische Methode. Damit ist aber nicht etwa die aprioristische Methode im Sinne des Kriticismus gemeint, sondern die, „welche die Ursachen separat betrachtet, und die Wirkungen nach der Vergleichung der verschiedenen Bestreben, welche sie hervorbringen, berechnet". Auch gründet sich diese Methode auf eine directe Induction. (I 533.)

Von entgegengesetzter Seite wiederum wird mit möglichster Schroffheit geltend gemacht, Psychologie und Geschichtsphilosophie hätten mit der philosophischen Begründung von Recht und Staat nichts zu schaffen. (Schuppe, D. B. d. s. R., S. 384.)

An dogmatischen Ausschreitungen fehlt es auch in der Staatswissenschaft nicht; z. B. wenn von Schelling der Staat für ein Kunstwerk der Natur erklärt wird, dessen Inhalt darin besteht, das unmittelbare und sichtbare Bild des absoluten Lebens zu sein; oder wenn für Hegel der Staat der göttliche Wille ist als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist, die Wirklichkeit der sittlichen Idee, der sittliche Geist als offenbarer, sich selbst deutlicher, substanzieller Wille, der sich denkt und weiss und das, was er weiss und insofern er es weiss, vollführt; oder wenn Stahl dem Staate die Aufgabe setzt, Gottes Weltordnung und zehn Gebote aufrecht zu erhalten. (Lasson, S. d. R., S. 22.) In derselben dogmatischen Richtung bewegt sich Lassons Behauptung (S. 293): „In seinem allgemeinen Wesen ist der Staat ein Spiegel der Vernunft des Universums und hat damit etwas Göttliches, Heiliges an sich."

Die wahre Staatswissenschaft hält sich von den beiden kurz gekennzeichneten Ausschreitungen des groben Empirismus und des luftigen Idealismus gleichweit entfernt. Ohne jede Erfahrung von dem Wesen der Menschen, welche doch immer den Staat bilden, ist ein Wissen vom Staate unmöglich. Wohin eine solche ohne gründliche Erfahrungskenntnis von dem Wesen der den Staat bildenden Menschen entworfene Staatslehre gelangt, hat schon Platon trotz seiner wohlbegründeten Verknüpfung der Politik mit der Sittenlehre, trotz der Ableitung seiner staatlichen Ideen aus der Idee des Guten und der Gerechtigkeit, in erschreckender Deutlichkeit gezeigt.

Aber die blosse Erfahrung führt ebenfalls nicht zur Staatswissenschaft. Der Staatslehrer, welcher sich auf sie allein berufen will, erfährt immer nur, welche Einzelgesellschaften, Arten und Gattungen von solchen bisher bestanden, und welche Meinungen von dem Wesen und

Digitized by Google

dem Zwecke dieser Verbindungen, welches Urteil über ihren Wert die sie bildenden Individuen, besonders geistig hervorragende Mitglieder, also frühere Staatslehrer, gehabt haben. Der Staatslehrer, der mehr als ein blosser Geschichtskenner sein will, kann gar nicht umhin, unmittelbar bei der Durchmusterung des in der Erfahrung gebotenen Stoffes die Staatsformen von der Höhe seines jedesmaligen Culturstandpunktes auf ihren Wert hin selbständig zu prüfen; er sieht sich sogar genötigt, bei der Arbeit sich einen Massstab, ein Staatsideal zu bilden und immer noch einmal zurückzublicken, einerseits, ob er nicht vielleicht bei der Ansammlung seines Stoffes manches aufgenommen hat, was gar nicht verdient, ein Staat genannt zu werden, andererseits, ob er nicht manche Verbindungen übergangen hat, die mit Recht beanspruchen können, in die Zahl der Staatsgebilde gerechnet zu werden. Dieser ideale Massstab kann nur der Sittenlehre entnommen werden; indem der Staatslehrer aus dieser weiss, was und wie beschaffen der Mensch sein soll, erlaubt er sich zugleich ein Urteil über die verschiedenen Gesellschaften und entscheidet, welche von ihnen mit dem Ideale des sittlich guten Menschen und Lebens, mit dem Menschheitsideale vereinbar, und welche es nicht sind. Wie sich die Gesellschaftsformen bisher stets verändert, im ganzen vervollkommnet haben, so wird es auch nach berechtigter Vermutung in Zukunft der Fall sein; und wie die Laien und Staatsgelehrten bisher bei ihren Gesellschaftsverbindungen bestimmte Zwecke zu verwirklichen gedachten und dadurch erst, auf die bisherigen Gestaltungen einwirkend, Verbindungen schufen, so darf auch der spätere Staatslehrer von seinem erhöhten Standpunkte das Recht für sich in Anspruch nehmen, einmal auf Grund seiner vermehrten Erfahrung, auf Grund seiner tieferen Einsicht in das thatsächliche Wesen der staatsbildenden Individuen, noch mehr aber auf Grund seines inhaltreicheren Sittlichkeitsmassstabes auf die staatlichen Verhältnisse einzuwirken, in welche er sich hineingesetzt findet, und der zukünftigen Entwickelung ihren Gang vorzuzeichnen. Eine solche Staatslehre entwerfen, die nicht bloss eine erfahrungsmässige Beschreibung des bisher Dagewesenen ist, sondern beurteilend aus dem bisher Dagewesenen etwas Bleibendes entnehmen und mit für die Zukunft Gültigem verbindet, das ist selbst wie der Entwurf einer Sittenlehre, eine sittliche That. In diesem Sinne Politik treiben, in der Theorie und, soweit es möglich, auch in der Praxis, das „verdirbt nicht sowohl den Charakter", als es vielmehr erst einen wahren, sittlichen Charakter erzeugt; das ist also nicht nur erlaubt, sondern geradezu sittliche Pflicht, wofern es überhaupt als eine sittliche Aufgabe und Eigenschaft des Menschen angesehen wird, zu sollen und nicht bloss zu sein.

Der Mangel an Einsicht in den Grundunterschied zwischen den aposteriori'schen und apriori'schen Wissenschaften und Begriffsbildungen,

Digitized by Google

zugleich aber die dämmernde Erkenntnis, dass die Staatswissenschaft keine reine, nicht einmal vorwiegend eine Erfahrungswissenschaft ist, führt Geyer (Ph. Einl. i. d. R., S. 85) zu der unhaltbaren Unterscheidung eines allgemeinen logischen Begriffs des Staates, „welcher durch Abstraction aus den gegebenen historischen Erscheinungen, die man Staat nennt, durch Zusammenfassung der ihnen allen thatsächlich gemeinsamen Merkmale gefunden wird," und des ethischen Begriffes des Staates, des sittlichen Ideals oder Musterbildes, „welchem die Staaten nachstreben sollen, ohne dass sie den Anspruch auf den Namen eines Staates verlieren, wenn sie solchem Ideal nicht nachstreben". Der sog. ethische Begriff des Staates also ist kein logischer! Dann wären auch die Begriffe der Mathematik keine logischen, die doch auch nicht aus der Erfahrung abstrahiert sind. Geyer, wie soviele andere, vergisst, dass Begriffe auch anderswoher als aus Abstraction von der Erfahrung stammen können. Sind aber sicher die mathematischen und ebenso die sittlichen Begriffe, unter ihnen der vom Staate, streng logische; genügt es für den Gewinn eines solchen streng logischen Begriffes von dem Staate nicht, aus den einzelnen gegebenen historischen Erscheinungen, die man Staat nennt, zu abstrahieren; stellt also die Staatslehre einen idealen logischen Begriff vom wahren und echten Wesen des Staates auf: so folgt mit Notwendigkeit, dass manche der gegebenen historischen Erscheinungen „den Namen eines Staates verliert, wenn sie solchem Ideal nicht nachstrebt", nicht nahekommt, nicht entspricht. Es ergeht dann solchen gegebenen Erscheinungen nicht anders als etwa meinem geometrischen Veranschaulichungsmittel, z. B. dem auf Papier gezeichneten Dreieck, von welchem ich auch genau weiss und offen gestehe, dass es kein mathematisches Dreieck ist. Der richtig gebildete, logische Begriff des Staates (der, wie jeder Begriff selbstverständlich ein „allgemeiner" ist), der Begriff, welcher nicht aus der Phantasie geschöpft, sondern auf Grund der Erfahrung, unter Berücksichtigung aller gegebenen Bedingungen, jedoch zugleich mit Hinzunahme gewisser Forderungen auf Grund solcher Bedingungen gebildet ist, wird aber umfassend genug sein, um denjenigen historischen Erscheinungen, welche sich als echte Glieder in der Culturgeschichte der Menschheit erweisen, ihren ehrenvollen Platz zu belassen. Die Menschenmassen dagegen, welche entwickelungsunfähig etwa durch die rohe Gewalt eines afrikanischen oder australischen Häuptlings zusammengehalten werden, oder gar die Horden und Anhäufungen von Tieren, welche man mit dem Titel Staat beehrt, geraten allerdings in Gefahr, aus der Reihe der wirklichen Staaten gestrichen zu werden. (Vgl. auch Sigwart, Lg. II 565 ff!)

In der Erfahrung, in der Natur, hat die politische Menschheit den Staat ursprünglich nicht vorgefunden. Erscheinungen der unorganischen Natur, die scheinbare Ruhe und Harmonie des Sternenhimmels, oder der organischen, Schwärme von Vögeln, Affenherden, das wirre

Digitized by Google

Gewimmel eines Ameisenhaufens oder Bienenschwarmes, alles das kann doch nur entweder von einem unkritischen Verstande oder von einem dichterischen Gemüte als das von dem Menschen vorgefundene Staatsvorbild ausgegeben werden. Der gewaltige Unterschied zwischen allem so in der aussermenschlichen Natur Gegebenen und dem, was der aus dem Urzustande der Barbarei vorgeschrittene Culturmensch als ein staatliches Gesellschaftsgebilde zunächst im Gedanken erzeugt, mag er es Dorf, Stadt (πόλις), civitas, öffentliches Wesen (res publica), Gemeinde oder status nennen, springt so grell in die Augen, dass es sich nicht verlohnt, mit spielerischen, das Grundverschiedene vermengenden Analogieen sich zu befassen. Der Culturmensch, welcher sich allerdings in der durch die Naturgewalt herbeigeführten Geschlechtsverbindung und ihrer Folgen, in der natürlichen Familie und Sippe, vorfand, welchen auch die Not, das Bedürfnis und die Begierde zu lockeren Vergesellschaftungen trieb, die mehr äusserlich durch die physische Gewalt des Stärkeren zusammengehalten wurden, musste den eigentlichen Staat sich selbst erdenken und erschaffen. Dazu musste irgendeinmal zuerst eine wenn auch noch so unklare Vorstellung von solchem Nochnichtseienden in seinem Bewusstsein aufsteigen. Sobald irgendein Gewalthaber den Gedanken erfasste, die Vorstellung bildete und sich mit Hülfe der Sprache zum Bewusstsein brachte, eine grössere Anzahl von Menschen um und unter sich zunächst nur für seine Zwecke, zu seinem Nutzen als seinen Staat unter Beanspruchung von Rechten und unter Übernahme von Pflichten zu vereinigen, oder sobald eine grössere Zahl von Individuen solchen Gedanken hervorbrachte, sich zu ihrem Wohle, zu Schutz und Trutz unter allen gemeinsamen Bedingungen zu vereinigen, da trat erst das in die uns bekannte Welt, was ein Staat genannt zu werden verdient. Dieses prometheische, apriori'sche, nicht das epimetheische, aposteriori'sche, empirische Denken ist der Vater des Staates. Es setzt sich fort, wiederholt und erneut sich stetig, nährt sich aus dem Vorgefundenen und wächst aus eigener Trieb- und Lebenskraft, solange es überhaupt eine Culturentwickelung giebt. Es nimmt immer wieder eine neue Gestalt an, ist aber im Grunde, soweit es zu einem wirklichen Staate und nicht zu seiner eigenen Aufhebung und Vernichtung führt, immer wieder dasselbe. Und so ist die transcendentalpsychologische Grundfrage, um die es sich hier handelt, die: wie war es je einmal, wie ist es überhaupt möglich, dass der Mensch den Bewusstseinszustand aus sich herausbildet, in welchem eine Vielheit von Menschen zur Einheit eines Ganzen nach Massgabe eines gemeinsamen Wollens (Zweckes) in einer bestimmten, regelmässigen, gesetzlichen Ordnung mit Hülfe bestimmter, sinnlich wahrnehmbarer Mittel und unter deutlich erkennbaren Formen als Staat verbunden gedacht werden? Denn Einheit einer Vielheit von Menschen, in gewissem Umfange Gleichheit des Wollens auf Grund gemeinsamen Denkens, Thun und Lassen

Digitized by Google

nach Massgabe dieses Wollens, also gleiches gesetzliches Verhalten, endlich äussere Zeichen dieses Wollens und Mittel zu seiner Verwirklichung, das möchten wohl die Bestandteile sein, die in keiner Staatsvorstellung fehlen. (Dilthey, E. i. d. G., S. 103, 289.)

Wer immer den Staatsgedanken mit diesen unerlässlichen Bestandteilen sich bewusst machte, der hatte zunächst sich selbst und durch sich selbst andere Menschen als denkende, denkend wollende und fühlende Wesen erfahren; er hatte sich selbst durch sein Denken, auch durch das Denken und Wollen anderer bestimmbar, er hatte andere durch sein und durch ihr eigenes Denken und Wollen bestimmbar in der thatsächlichen Gegebenheit vorgefunden; vorgefunden, wahrgenommen, erfahren in dem bei der Sittenlehre angegebenen Sinne, durch Bethätigung der Stammbegriffe.

Wo immer der unumschränkteste, rohste Gewalthaber seine durch die Naturgewalt ihm gebotene, im Zustande vollster Rechtlosigkeit und Unfreiheit lebenden Unterthanen mit sich zur Vorstellung eines Staates verbindet, da muss er sie aus solcher apriori'schen Denkfähigkeit als durch seine Worte und Gewalthandlungen vermittels ihres eigenen, dem seinen gleichartigen Denkens, Wollens und Fühlens bestimmbar sich bewusst machen. Ihm selber in jenen Eigenschaften ungleiche Wesen wie die Tiere wird niemals ein Despot im Ernste und in gesunder Geistesverfassung mit sich zu einem Staate verbunden gedacht haben. Jeder wirkliche Bestandteil eines wirklichen Staatsgebildes musste stets als ein pflichtmässig, vernünftig sollendes, d. h. durch das in der Sprache sich ausdrückende Denken ursächlich bestimmbares Wesen gedacht werden. Die Grenzen, innerhalb deren sich verständiger Weise überhaupt nur an Staatsbildung denken liess und lässt, fallen also mit denen zusammen, innerhalb deren überhaupt nur die Vorstellung eines sittlichen Lebens sich herausbilden konnte; der Gesellschafts- und Staatsbegriff hat mit dem Sittlichkeitsbegriffe denselben Ursprung. Und wie in allen sittlichen Begriffen der Mensch als einheitliche charaktervolle Person gedacht werden muss, diese Vorstellung aber keineswegs mit der höchst verworrenen und vielgestaltigen Reihe zeitlich und räumlich auseinanderliegender Wahrnehmungen unmittelbar gegeben ist, sondern a priori, durch die Stammbegriffe zum Bewusstseinsgegenstande gemacht werden muss; so ist auch das Inkrafttreten dieser apriori'schen Geistesthätigkeit für die Bildung des Staatsgedankens vorauszusetzen. Der Staat als einheitlich geschlossenes Ganze, als ein Ding mit Eigenschaften, ist selbst bei dem zwerghaftesten Staatengebilde niemals in der blossen Wahrnehmung gegeben. Grosse Reihen von über Zeit und Raum zerstreuten Erfahrungsgegenständen, Individuen, Naturgegenständen, äusseren Zeichen, Einrichtungen, Vorgängen, Verbindungs- und Verkehrsweisen müssen mit Hülfe des Gedächtnisses in der Einheit eines Bewusstseinszustandes durch die einigende Kraft des Geistes zusammengefasst werden, wenn aus solcher thatsächlichen Gegebenheit

Digitized by Google

eines bereits bestehenden Staatsindividuums die Vorstellung dieses Staates als Einheit gewonnen werden soll. Aber ursprünglich war ja kein einziger Staat gegeben; er musste erst aus dem Geiste erzeugt werden; eine grosse Zahl von Individuen musste erst durch das Denken die Bedeutung und den Wert von Staatsgliedern erhalten, öffentliche Einrichtungen wie Grenzen und Strassen, Gesetze, Verwaltungsorgane, Rechtsordnung, Heeresmacht geschaffen werden. Die Vorstellung jenes einheitlichen Ganzen der über Zeit und Raum zerstreuten grösseren Vielheit von Erscheinungen, welches wir Staat nennen, kann nur mit der schöpferischen, willentlichen, sittlichen Durchdringung des in der Natur Vorhandenen entstehen. Die Vielheit der zum Staate verbundenen Individuen und kleineren Gesellschaften muss — sei es von einem unumschränkten, nur für sich Autorität, Herrschaft beanspruchenden Staatenbildner, sei es von einer Mehrzahl solcher, sei es von der Gesamtzahl der Individuen — als sollende, staatlich verpflichtete Einheit geschaffen und bei diesem Schaffen als Einheit bewusst gemacht, zur Einheit eines Dinges mit Eigenschaften zusammengefasst werden. Desgleichen müssen alle Sachen mit dieser Einheit der den Staat bildenden Menschen dadurch verbunden werden, dass sie als unter dem Willenseinflusse, der ursächlichen Kraft, jener den Staat bildenden Einheit stehend bewusst gemacht werden, mögen sie nun von Natur bestehen, wie das Land des Staates, mit dem, was es hervorbringt, oder mögen sie erst vom Staate geschaffen sein. Diese Ausgestaltung des Staates mit allem seinem Zubehör sowie diese Zusammenfassung der unendlichen Vielheit zum Bewusstsein eines einheitlichen Ganzen ist sowenig etwas, was sich von selbst aus der thatsächlichen Gegebenheit aufdrängt, dass beide vielmehr nur durch die Voraussetzung jener ursprünglichen apriori'schen Denkverrichtungen, besonders der Stammbegriffe der Grösse, und des Dinges mit Eigenschaften, begreiflich werden. (Vgl. Schuppes Anwendung des Dingbegriffes und des „Zeitdinges" auf den Staat, D. B. d. s. R., S. 323.)

Der so als einheitliches Ding gedachte Staat, bestehend aus einer Vielheit von persönlichen, denkenden, denkend wollenden und fühlenden, sittlich sollenden Wesen, wird selbst als ein solches persönliches Wesen gedacht. Dass der Staat des sittlichen Willens unfähig sei, ist eine Behauptung Lassons (D. S. d. R., S. 289), die mit der kurz vorhergehenden Darstellung, nach welcher der Staat ein wollendes Wesen von ganz bestimmtem Willensinhalt, nämlich dem Rechte ist, sich nicht verträgt. Er verfolgt wie das einzelne Individuum die Verwirklichung seiner je nach der Höhe der Culturentwickelung niedriger oder höher gegriffenen sittlichen Zweckvorstellungen, jedenfalls zunächst und vor allem die Sicherung seines eigenen sittlich wertvollen Daseins. Dieses Streben hat aber keinen anderen Sinn, als dass das Leben der den Staat bildenden sittlichen Glieder erhalten werden soll, ohne welche der Staat ein reines Phantasiegebilde ist. Schutz des Daseins seiner indi-

Digitized by Google

viduellen sittlichen Glieder, Wahrung ihres Rechtes, das sie als selbstbewusste, sittlich sollende Wesen beanspruchen, mithin Erhaltung, Befestigung und Kräftigung jener Eigenschaften des Sollens und Dürfens, deren Vorhandensein nach den obigen Auseinandersetzungen das Individuum erst staatsfähig und staatswürdig macht, das wird in allen Staatslehren als eine Grundforderung festgehalten werden müssen. Kants Staatszweck also, Verwirklichung des Rechtes, erschöpft zwar nicht die Aufgabe des Staates; aber sie bildet den wichtigsten Bestandteil derselben, und zwar deshalb, weil sie dem Wesen und Begriffe des Staates entspricht, eine Vereinigung denkender, denkend wollender, d. h. sollender, sittlicher Menschenindividuen zu sein. Die transcendentalen Bedingungen dieses Grundbegriffes der Staatslehre sind in der Sittenlehre genügend beleuchtet.

Welche engeren und besonderen Zwecke ein Staat auf dieser Grundlage sich noch ausserdem stecken, wieweit er das leibliche und geistige Wohl seiner Glieder fördern soll, auch das hängt von der Höhe und Feinheit der sittlichen Vorstellungen ab.

Unter der Triebkraft solcher Ideale erwachsen und erblühen die Staaten, von natürlichen Bedingungen, Fruchtbarkeit, Klima, geistigen Naturanlagen nicht unabhängig, aber auch befähigt, dieselben zu gestalten, fortzuentwickeln, zu veredeln. Als natürliche Grundlage bieten sich die durch Gleichheit leiblicher und geistiger Eigenschaften und Bedürfnisse, besonders die durch Gleichheit der Sprache verbundenen Individuen dar. Wir nennen einen solchen Teil der Menschheit, der sich durch jene gemeinsamen Merkmale aus der übrigen heraushebt, ein Volk oder eine Nation; besonders wollen wir mit letzterem Worte, das mit nascor, natura zusammenhängt, die in ursprünglichen Naturanlagen begründete Gemeinschaft bezeichnen. Die gleiche Nationalität, das Naturvolk, die natio, ist die beste Grundbedingung für den Staat, für das Staatsvolk, populus. In dem noch grösseren natürlichen Kreise der Rasse hat sich das Gemeinsame schon sosehr verwischt, ist schon eine solche „Differenzierung“ der Sprachen, der Geistesanlagen, infolgedessen auch der Interessen, Sitten und Lebensgewohnheiten eingetreten, dass die Einheit des Staatsgebildes unter ihnen kaum weniger schwierig, ja sogar bisweilen schwieriger herzustellen ist als bei von Natur nicht verwandten Völkern. Soweit dieselbe Zunge klingt, herrscht am deutlichsten und stärksten das, worauf die historische Rechtsschule bei der Bestimmung des Staates das Hauptgewicht legt, die geistige Volksgemeinschaft; Gleichheit in Sitte und Recht, die erforderliche Übereinstimmung im Wollen lässt sich auf solcher Grundlage am leichtesten erreichen. Kosmopolitischen, die Schranken der Nationalität und sogar der Rasse durchbrechenden Staatsideen und Staatsbildungsbestrebungen legt die Natur die grössten Hindernisse in den Weg, und der besonnene Staatslehrer wird das Ideal eines Völker-, eines allgemeinen Menschheitsstaates, in welchem ein Hirt und eine Herde sein soll, zwar

Digitized by Google

nicht ganz ausserhalb seines Gesichtskreises rücken, aber ihm nur sehr beschränkten Einfluss auf seinen Staatsbegriff, der doch bei aller Idealität der Natur angemessen und so im Leben verwertbar sein soll, gestatten. (Vgl. Dühring, Kr. Gesch. d. Nö. u. d. Soc., S. 361.)

Aus seinem allgemeinen, frei entworfenen, apriori'schen Begriffe leitet der Staatslehrer seine Urteile über besondere Verhältnisse, z. B. über die drei notwendigen Staatsbestandteile Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung, über das Verhältnis der Kirche zum Staate, mit dem Bewusstsein der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit für alle die ab, welche sich zu seinem Begriffe bekennen. Diese apriori'sche Natur und Bestimmtheit seiner Urteile und Forderungen zieht dem Staatslehrer von Seiten der sog. praktischen Leute den Vorwurf des Doctrinarismus und der Kathederweisheit zu. Derselbe ist nur dann berechtigt, wenn der Staatslehrer es an der Würdigung der thatsächlichen Gegebenheit, der Menschennatur, ihrer natürlichen Triebe und Begierden, der radicalen Neigung zum Bösen und der Unvollkommenheit neben allen Vorzügen, sowie der äusseren Naturbedingungen, der Schwierigkeit ihrer Ausbeutung im menschlichen Interesse, fehlen lässt, wenn die Naturgesetze, nach denen auch das Menschen- und Staatenleben, soweit es auf Naturbedingungen beruht, sich entwickelt, die geheimnisvollen Kräfte, welche stets inmitten des bewussten Denkens und Strebens wirken, nicht in Anschlag gebracht werden. (Dühring, Kr. G. d. Nö. u. d. Soc., S. 414; Hermann, Cultur und Natur, Studien auf dem Gebiete der Wirtschaftslehre, Berlin 1887.) Darüber hinaus aber ist jener Vorwurf unberechtigt und überdies widerspruchsvoll; denn die, welche ihn erheben, sind selbst Doctrinäre. Selbst wer bewusst zur Fahne der politischen Charakterlosigkeit, der Politik von Fall zu Fall schwört, hat noch immer sein Princip und Programm, allerdings ein sittlich wertloses. Mit der Macht ausgestattete, charaktervolle politische Doctrinäre aber, z. B. Friedrich Wilhelm I, der den preussischen Staate auf einen rocher de bronze stabilieren wollte und ihm sein herbes, spartanisches Gepräge für die ganze Folgezeit aufgedrückt hat, erzwingen sich Anerkennung. Auch die Staatslehrer, welche sich vor dem Historisch-Gewordenen, Positiven, vor der „Logik der Thatsachen", vor den „Autoritäten" beugen, wollen nicht von Idealen lassen. (Vgl. Lasson, S. d. R., S. 368.)

γ'. Die Rechtswissenschaft (Jurisprudenz).

Eine der wichtigsten Tugenden für das Gesellschaftsleben ist die Gerechtigkeit. Der Gerechte achtet und schützt das Recht jedes Mitmenschen und der Gesellschaft, er nimmt für sich nichts Unrechtmässiges in Anspruch. Er muss also sowohl das richtige (subjective) Rechtsbewusstsein als auch das Bewusstsein von der thatsächlichen (objectiven, positiven) Gestaltung desselben inmitten der Gesellschaft besitzen. Er

Digitized by Google

sucht nach Kräften zur Ausbildung des subjectiven Rechtsbewusstseins und zur Verwirklichung desselben in den thatsächlichen (objectiven, positiven) Gestaltungen beizutragen. Dieses Bestreben nach Erkenntnis und Verwirklichung des Rechts ist selbst eine sittlich-gute Eigenschaft, die Gerechtigkeit. Schon durch diesen einfachen Gedankengang wird die nahe Verwandtschaft und enge Zusammengehörigkeit der Rechtswissenschaft mit der Sittenlehre dargethan. „Die Gesetzgebung Manus, vermutlich nur etwa um zwei Jahrhunderte jünger als die des Moses, und eines der ältesten Denkmäler menschlicher Weisheit, umfasst noch, wie sie, ohne Unterscheidung Religion, Moral und Recht" (Bluntschli, Der Rechtsbegriff, Ges. kl. Schr., Nördlingen 1879 bei Beck, 1. B., S. 12); alle drei liegen noch im griechischen δίκη wie im hebräischen Mischpat. (Ihering, D. Z. i. R. II, S. 50 ff.; Lasson, S. d. R., S. 2.) Das göttliche Recht (fas), welches sich bei den Römern vom menschlichen (ius) loslöst, ist mit der Sittlichkeit eins.

Das römische Recht musste durch die tüchtigere Moral und moralischeren Rechtsgrundsätze der Germanen erneuert und befruchtet, die verdorbenen Rechtszustände wieder sittlich gereinigt und veredelt werden. (Bluntschli S. 28.) Behufs Ausprägung in festen Rechtsformen waren moralische Grundsätze auszuscheiden. (S. 23.) Die „ganze Ausscheidung" des Rechts von der Moral „lässt sich erklären 1. aus der beschränkten Natur der menschlichen Einsicht und Macht, welche daher, um Rechtszwang zu üben, an diese Schranken gebunden ist, 2. aus der Selbstbeschränkung des Staats auf die Ordnung des Gemeinlebens". (S. 38.) Die Gesetzgebung und Rechtspflege können sich nur an Sichtbares, Leibliches, auch hinsichtlich der Gesinnung nur an „äusserlich wahrnehmbare Thatsachen", in denen sie sich offenbart, halten; „alles Recht ist körperlich". (S. 38.) Aber von der Gesinnung, also, nach der Kant'schen Unterscheidung, von der inneren Freiheit, kann auch das Recht nicht absehen. Die Unterscheidung der culpa, des dolus, der bona und mala fides ist auf civilrechtlichem und strafrechtlichem Gebiete nicht zu umgehen. (Sigwart, D. Bg. d. W., S. 28.) Das Strafgesetz muss ein Bestandteil der moralischen Ordnung sein. (Sigwart, Vorfr., S. 25.) Zur Annäherung der Gemeinschaft an das Ideal einer Rechtsordnung sollen die Gesellschaftsglieder „nicht bloss, den Gesetzen gehorchend, legal handeln, sondern überall ihre rechtliche Gesinnung bethätigen." (Geyer, E. i. d. R., S. 77.) „Naturrecht auf dem Grunde der Ethik" ist der charakteristische Titel des Trendelenburgischen Werkes; und Lassons System der Rechtsphilosophie giebt sich als „ersten Teil der Ethik". „In allem Recht handelt es sich um Güter, also um Dinge, Kräfte, Thätigkeiten, Eigenschaften, Zustände, die irgendwelchen Nutzen haben, an denen also ein Interesse statthat, und die man, weil ihnen ein Wert beiwohnt, auch wohl selbst als Werte bezeichnet." (S. 454.) Von berühmten Rechtslehrern, die sich für die sittliche

Digitized by Google

Natur des Rechtes aussprechen, werden auch genannt: Bruns, v. Wächter (Beilagen z. d. Vorlesungen über d. deutsche Strafrecht), Hälschner (Das gem. deutsche Strafrecht) und Gneist (Über Staat und Religion). Gleichwohl klagt noch Schuppe bei der Behandlung der Ehe (D. Begr. d. subj. R., S. 109): „Die Scheu vor der Anerkennung des sittlichen Fundamentes im Recht ist so gross, dass in Fällen wie dem unsrigen (der Ehe), in welchem die Consequenzen dieses Fundamentes recht klar hervortreten, die unglaublichsten Erklärungen versucht werden." Das Recht sichert nach Lasson (S. d. R., S. 569) unter dem Gesichtspunkte der Gerechtigkeit dem sittlichen Willen den Boden, ohne jedoch an den sittlichen Charakter der zu sichernden Verhältnisse, z. B. der Ehe, heranzureichen. Indem Cohn (Nö., S. 408) den Anhängern der „sogenannten Rechtsidee" die Verwechselung des Rechtes mit dem Gerechten vorwirft, betrachtet er das Recht als „die blosse Form, in welcher der Staat die Wohlfahrt pflegt". Solche „blosse Form" ist aber ohne Inhalt undenkbar; und dass dieser Inhalt ein sittlicher ist, giebt Cohn (S. 410) selbst zu, wenn er das Recht „die seit Jahrhunderten gefestigte sittliche Ordnung nennt".

Bei dieser engen Zusammengehörigkeit der Rechtswissenschaft mit der Sittenlehre kann es nicht auffallen, dass wir auch dort dieselben Gegensätze wie hier antreffen. Zwar versichert Bluntschli (S. 5): „Der Streit der Schulen liegt nun hinter uns. Die heutige Rechtswissenschaft ist darüber zum inneren Frieden gekommen. Sie erkennt sowohl die Berechtigung der philosophischen Ergründung als die Notwendigkeit der historischen Forschung an." Aber es fehlt bis in die neuste Zeit nicht an Erscheinungen, welche Zweifel an der vollen Glaubwürdigkeit der Botschaft erregen. Noch heute legt die eine Partei das Hauptgewicht auf die Erfahrung, die Beobachtung des thatsächlich Gegebenen, des Objectiven, des historisch Gewordenen, Entwickelten, auf die „praktische" Brauchbarkeit, die andere auf die philosophische, „begriffsmässige", logische, dialektische Entwickelung (Geyer S. 6), auf die Systematik, die „Construction". (Schuppe, D. B. d. s. R., S. 204 gegen Post, Methode der Rechtsphilosophie, und Stammler, Der Niessbrauch an Forderungen.) Ob aber diese Construction, dieser sog. „dogmatische" Teil, diese ihre eigenartige „Wissenschaft" von unseren Rechtslehrern in dem tieferen Sinne der kritischen Philosophie gefasst wird; ob man dabei an den grundlegenden Gegensatz der apriori'schen und aposteriori'schen Quellen des Rechtes denkt; das ist mir mehr als zweifelhaft geblieben.

Hören wir zunächst einige der neusten Vertreter der empirischen, realistischen, positiven Richtung! Nach Kirchmann (D. Gr. d. R. u. d. M., S. 67) hat „die Philosophie des Sittlichen", also auch der Rechtswissenschaft, „in ähnlicher Weise wie die Naturwissenschaft ihre Begriffe aus der Vergangenheit und Gegenwart des ganzen Menschen-

Digitized by Google

geschlechts abzuleiten." „Mit jeder Erfindung, welche die Kriegführung änderte, hat auch das Recht sich verändert. (S. 192, 198.) Für Ihering (D. Z. i. R. I, S. 254) ist auch das Recht nichts als „der Niederschlag der Erfahrung in Bezug auf die richtige Verwendung der Gewalt." Das Recht hat seinen letzten Grund im Selbsterhaltungstriebe der Person. (I 368.) Das Recht geht „aus der Gewalt hervor, aus der Erkenntnis des Mächtigen, dass es seinem eigenen Vorteil entspricht, den Schwachen neben sich bestehen zu lassen". (I 250.) Im römischen Rechte ist der Egoismus stark vertreten. (I 294.) Auch nach Schubert-Soldern (Gr. z. e. Eth.) beruht das Recht wie Religion und Gesellschaft nicht sowohl auf altruistischen als auf egoistischen Gefühlen. Die Rechtsphilosophie findet bei Lasson (Syst. d. R., S. 10) erstens das Recht selbst, sodann auch eine reichentwickelte Rechtswissenschaft als Erfahrungsthatsachen vor; „sie hat daher nicht die Aufgabe, selbst ein Recht zu producieren, etwa ein Recht, was sein sollte, verschieden von dem Rechte, was ist". Die Philosophie „kann keine Thatsachen aus Begriffen construieren, weil Thatsachen nur auf empirischem Wege constatierbar sind". (S. 12.) Lasson will nichts von idealen Träumereien, von Natur- und Vernunftrecht wissen. (S. 13.) Er teilt im Grunde die Auffassung der historischen Schule, wie sie in England von Edmund Burke zur Zeit von Herders „Ideen", dann in Deutschland von Hugo, Savigny (auf Grundlage von Schellings Naturphilosophie), von Niebuhr, Eichhorn und Puchta vertreten ist. Recht und Staat haben ihre Quellen im unbewusst schaffenden Volksgeiste, der in der organischen Function der Production des Rechtes seine innere Anlage manifestiere. Das Historische ist auch das Vernünftige; darin offenbart sich die Logik der Thatsachen. (S. 13.) Die Anerkennung von seiten des Staates, die Rechtsform, ist die einzige Rechtsquelle, selbst wenn der Staat dieses Recht seinem Inhalte nach unmittelbar als Recht garnicht geschaffen und ausdrücklich festgesetzt hat. Für den Inhalt giebt es eine Mehrzahl von Rechtsquellen, seien es formulierte Gesetze oder die Gewohnheit, die Autonomie, der Gerichtsgebrauch, die Autorität der Rechtsgelehrten. (S. 412.) Desgleichen nennt Lasson (S. 670) rechtsbildend alle Verwaltungsthätigkeit, sofern nicht der Staat nur als Privatperson handelt, die Thätigkeit des Regierens, der Polizei (im engeren Sinne). Dazwischen laufen freilich Äusserungen, welche die Ansicht von der rein erfahrungsmässigen Natur der Rechtswissenschaft erschüttern. „Die Rechtswissenschaft kann garnicht anders als mit philosophischem Geiste fruchtbar betrieben werden, weil sie sich überall auf dem Boden geistiger Thaten und Thatsachen von verwickeltster Art bewegt, auf welchem ein äusserliches, rein empirisches Verfahren garnicht anwendbar ist. Die allgemeinen Lehren, welche der Betrachtung der einzelnen Rechtsinstitute und Rechtsbestimmungen zu grunde liegen, tragen eigentlich schon den Charakter der

Digitized by Google

Rechtsphilosophie an sich und gehen in dieselbe über, sobald die Absicht auf systematische Einheit der Erkenntnis ausdrücklich hervortritt. Somit herrscht zwischen Rechtsphilosophie und positiver und historischer Rechtswissenschaft die engste Verwandtschaft; sie gehen mit fliessender Grenze unmerklich in einander über." (S. 12.) Die Macht der einen Rechtsidee, die in allen historischen Gebilden sich ihre Realisation verschafft und die in ihr enthaltenen Momente einzeln expliciert, werden von der historischen Schule zusehr vernachlässigt. Die Rechtsphilosophie soll sich nicht mit der breiten Fülle der geschichtlichen Einzelheiten belasten, nicht zur einseitigen, historischen, positiven Rechtsencyclopädie werden. (Röder, Über den wahren Rechtsbegriff und einige seiner wichtigsten Folgen für das Leben, Prag 1869 bei Tempsky, S. IV; Cohn, Nö., S. 88.) „Die Rechtsphilosophie wird endlich nicht umhin können, unter den Rechtsbildungen solche zu unterscheiden, welche dem Begriff und der Natur der Sache in höherem Grade, und solche, welche demselben in geringem Grade angemessen sind." Also ein Rechtsideal, ein frei gewählter und selbst geschaffener Massstab scheint doch den Ausgangspunkt für die wirkliche, philosophische Thätigkeit des Rechtslehrers zu bilden. „Wo es sich um das erst zu schaffende Recht handelt, wird es gerecht sein, die höhere Berechtigung des Stärkeren ausdrücklich zu sanctionieren. Dagegen hat dem bestehenden Rechte gegenüber der Starke vor dem Schwachen garnichts voraus." (S. 230.) Jene Sanctionierung aber hat doch wohl die Rechtsidee, den Rechtsbegriff zu ihrer Voraussetzung. Sehr wichtig für die dem Empirismus entgegengesetzte Richtung ist ferner auch das Zugeständnis, dass die Thätigkeit des Richters in allen ihren Beziehungen „eine productive, rechtsbildende" ist. (S. 431.) Und gelegentlich der Einteilung des Rechtes giebt Lasson zu: „Gerade hier, in der blossen systematischen Einteilung und Ableitung der Begriffe muss es der Rechtsphilosophie gestattet sein, den Weg der positiven und geschichtlichen Rechtswissenschaft, wo es die Sache gebietet, zu verlassen." (S. 543. Vgl. auch Dilthey, E. i. d. G., S. 73 ff.!)

Ein schlimmes Zeugnis stellt Bluntschli (S. 5) der historischen Schule aus, wenn er sagt: „Im Grunde wusste sie keine Antwort auf die Frage zu geben: Was ist Recht? Die Berufung auf die Geschichte reichte nicht aus." (Schuppe, D. B. d. s. R., S. 150.) In demselben aprioristischen Sinne sagt Geyer (E. u. d. R., S. 6): „Die Unterscheidung dessen, was in der Geschichte eines Volkes (oder der Menschheit) als Recht zu bezeichnen ist, von anderen geschichtlichen Ereignissen und Entwickelungen kann nicht bloss aus den Thatsachen entnommen werden, sondern sie muss eine begriffsmässige sein." Geyer betont ferner in Bezug auf den Staat (S. 87), dass mit der thatsächlichen Entstehung nicht die rechtliche zusammenfällt. „Kann Recht nicht zu Stande kommen ohne eine innere Anerkennung seitens der Betei-

Digitized by Google

ligten, so darf uns auch die blosse Thatsache des Entstehens und Bestehens einer Staatsmacht noch nicht genügen, um in ihr eine rechtmässige Macht zu sehen." Cohn (Grdl. d. Nö., S. 357) spottet über die zahlreichen „Juristen, die, heute wie vor hundert Jahren, nach wie vor der historischen Schule, sich in dem Schlafrocke des positiven Rechts viel zu wohl fühlen, um an irgendwelcher Philosophie des Rechts Geschmack zu finden." Lehrreich für die Kenntnis der heutigen Rechtswissenschaft ist die Art, wie z. B. Goldschmidt (Kritische Beleuchtung der Übergriffe der historischen Schule und der Philosophie in der Rechtswissenschaft, Berlin und Leipzig 1886 bei Guttentag) in der Behandlung bestimmter Einzelfragen, nämlich des Begriffes der Quasi-Contracte und Quasi-Delicte bei den Römern und der berühmten Controverse des Strafrechtes, der Strafbarkeit des Versuchs mit absolut untauglichen Mitteln an untauglichen Objecten, eine der empiristisch-realistischen Auffassung entgegengesetzte Ansicht geltend macht. Er hält die Zuhülfenahme der synthetischen Methode für notwendig. (S. 3.) „Bei so allgemeinen Begriffen wie Eigentum, kann der individuelle Charakter, zu welchem sich der Begriff im einzelnen positiven Rechte ausgebildet hat, nicht erkannt werden, bevor nicht der Begriff in seiner Allgemeinheit entwickelt ist. Die analytische Methode, aus dem engen Horizonte eines einzigen positiven Rechtes solche allgemeine Begriffe zu entwickeln, führt zu keinem gedeihlichen Resultate. Die Dinge erscheinen für das objective Recht solange gleichgültig, als sie nicht durch den Willen der Menschen in die Rechtssphäre hineingezogen sind." (S. 39.) „An sich wohnt den thatsächlichen Verhältnissen keine rechtliche Deutung inne." (S. 28.) Das heisst, wenn auch der Ausdruck sich nicht findet, nichts anderes als: der Inhalt des Begriffes wird a priori bestimmt, der Umfang, die Anwendbarkeit auf die mannigfaltigen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft ist eben durch diese mitbedingt; wo sich in ihnen die a priori aufgestellten Merkmale wiederfinden, da werden die gegebenen Verhältnisse zu rechtlichen ausgeprägt, gestaltet. „Für jedes grössere Rechtsinstitut sind die notwendigen, wesentlichen Begriffsmerkmale ohne Rücksicht auf die verwickelte Gestaltung im einzelnen positiven Rechte vorweg zu bestimmen und als das Allgemeine hinzustellen, welchem die Besonderheit des einzelnen positiven Rechtes unterzuordnen ist. Dadurch werden die allgemeinen und absoluten Wahrheiten gewonnen, welche die historische Schule mit Unrecht unserer Wissenschaft abzusprechen gesucht hat. Freilich werden auf diese Weise Abstractionen erforderlich, die keinen directen Einfluss auf die praktische Rechtsanwendung haben, die nicht historisch, sondern nur durch die dialektische Kunst, mit Begriffen auf wissenschaftlichem Wege zu verfahren, gewonnen werden können und schon wegen ihrer principiellen allgemeingültigen Natur mit Fug als philosophische zu bezeichnen sind." Wie Bluntschli

Digitized by Google

(S. 25) an allen römischen Rechtsbegriffen „eine concentrische Einheit und Machtfülle“ rühmt, „die nach allen Seiten der Peripherie sich auszubreiten vermag“, so lobt auch Goldschmidt an den Römern „ungeachtet der geringen Anforderungen, welche sie an die systematische Anordnung des Rechtsstoffes stellen“, dass sie „doch die gesamte Materie ihrer Wissenschaft mit vollendeter Kunstfertigkeit bemeistern und die Konsequenzen jeder Rechtsregel für die entlegensten Gebiete zu ziehen wissen“. Die Wichtigkeit apriori'scher Begriffsbestimmung erkennt Goldschmidt auch mit folgender Äusserung über die von ihm verworfene juristische Fiction an: „Indem man feststellt, was sie (die Fiction) einzig und allein bedeuten kann, hat man auch zugleich gefunden, was sie früher war, was sie heute ist und in Zukunft sein wird.“ (S. 28.) Auffallender Weise aber hält er für die Entscheidung der Frage nach der Strafbarkeit des Versuches mit absolut untauglichen Mitteln an untauglichen Objecten die Rechtsphilosophie für „nicht competent“. (S. 45.) Eine innere Notwendigkeit für die Entscheidung liege nicht vor, „vielmehr kann für die Strafbarkeit oder Straflosigkeit nur die Willkür der positiven Gesetzgebung massgebend sein“. Hier wird jener aprioristische Standpunkt der freien Construction doch aufgegeben und vor der positiven Gesetzgebung capituliert. Goldschmidt glaubt „erwiesen zu haben, dass beim Versuche innere Gründe nicht dazu nötigen, taugliche Objecte den untauglichen gleichzusetzen“. Wenn man aus dem objectiv festgestellten Vorhandensein des bösen Willens die Strafbarkeit eines Versuches mit absolut untauglichen Mitteln an absolut untauglichen Objecten rechtfertigt, so ist das der beste „innere“ Grund; und man ist „für die Beantwortung der Frage“ nicht mehr „in erster Linie auf den Wortlaut des Gesetzes angewiesen“. Der Strafrichter allerdings hat sich zunächst an dieses zu halten; wenn es ihn aber im Stiche lässt, dann kann er ebenso wie der Gesetzgeber nur von seinem eigenen Rechtsbewusstsein, von seinem juristischen Urteile die Entscheidung hernehmen. Wenn „es das Rechtsgefühl empört, dass jemand straffrei sein soll, der stehlen will und zu seiner Enttäuschung in eine leere Tasche greift, der töten will, aber irrtümlich in eine leere Stube schiesst“, dann ist aus inneren Gründen dahin zu streben, dass die Strafbarkeit in die Gesetzgebung aufgenommen werde, nicht ist von der etwa bestehenden ungenügenden Gesetzgebung das endgültige wissenschaftliche Urteil abhängig. Solche in engeren Grenzen bestimmter Fälle angestellte Untersuchungen sprechen dafür, wiesehr die volkstümlichen Rechtsvorstellungen und die wissenschaftlichen Rechtsbegriffe im Grunde aus freier, apriori'scher Deduction, nicht aus Induction und Abstraction von der Erfahrung hervorgehen; sie beweisen aber auch, dass der Rechtsgelehrte die engste Fühlung mit der Philosophie in ihren letzten Fragen halten und mit dem „heiklen Thema“ der Causalität, Möglichkeit, Unmöglichkeit, Wahrscheinlichkeit,

Digitized by Google

des Ganzen und der Teile, der Zahl sich gründlich abfinden muss. (S. 56 ff.)

An dogmatischen Ausschreitungen fehlt es hüben und drüben nicht. So nennt Lasson (S. 154) hegelianisierend „die Welt eine Gnadenanstalt, eine Stätte der Erziehung aller durch alle und durch den die Welt durchwaltenden heiligen Willen des absoluten Geistes". Die Schilderung der Aufgabe der Rechtsphilosophie (S. 12. ff.), im Sinne der Hegel'schen Philosophie gehalten, durchbricht alle kritisch errichteten Schranken. Auch Bluntschli gelangt am Schlusse seiner Vorträge über den Rechtsbegriff zu der Gleichstellung der Sittlichkeit, der sittlichen Weltordnung mit dem „göttlichen Rechte". Das menschliche Recht, beschränkt seinem Wesen nach, nicht absolut wie das göttliche, ist das abgeleitete und secundäre, wie dieses das ursprüngliche und primäre ist. Dem Menschen fehlt die Einsicht des allwissenden Gottes in das gesamte Leben, auch in das des unsichtbaren Geistes, ihm fehlt die Macht des allmächtigen Gottes über alle Wesen, „und deshalb hat er sich darauf beschränken müssen, einen Teil der sittlichen Weltordnung zur Rechtsordnung auszuprägen". (S. 36 ff.) Für das Bedenkliche solcher dogmatischen Beimischung spricht schon, ganz abgesehen von tiefer liegenden Gründen, Iherings Angabe (D. Z. i. R. II, S. 3): „Man hat Völker gefunden, denen das Gottesbewusstsein fehlte, keines, dem die Verwendung von Lohn und Zwang für die Zwecke der gesellschaftlichen Ordnung, wenn auch in noch so unvollkommener Weise, völlig fremd gewesen wäre." Wie breit auf Kosten der Wissenschaftlichkeit diese theologisierende Behandlung des Rechtes sich bei Stahl macht, ist bekannt. Mit Recht kämpft Schuppe (D. Bgr. d. subj. R., S. 213 ff.) gegen die juristische Metaphysik an, während er in der Ethik nicht selten die letzte Entscheidung der Metaphysik überliess. Schwerlich aber möchte Schuppes eigener Grundbegriff eines Bewusstseins überhaupt, als Gattungsbegriff der Menschheit, welches durch ein mit dem individuellen in concreto verquicktes Denken, Fühlen und Wollen gebildet, aber doch auch von den einzelnen Denkens-, Fühlens- und Wollensakten der Einzelnen unterschieden ist (S. 6, 150), dem Vorwurfe juristischer Metaphysik mehr entgehen als Exners „Haben der Sache zu seiner eigenen Sicherheit" und Sohms „mit unmittelbarer Macht über ein Object ausgerüstetes Recht". (Vgl. Kühnast, Kritik der modernen Rechtsphilosophie, Berlin 1887 bei Bahr.)

Prüfen wir nun von neuem, von welcher Art die Rechtswissenschaft, und zwar die von allem dogmatischen Beiwerk befreite, ist, und worauf ihre Möglichkeit beruht!

Ohne alle Erfahrung ist auch keine Rechtswissenschaft möglich; die eigene innere Erfahrung und, durch diese vermittelt, die äussere ist auch für den Rechtsgelehrten ein unentbehrlicher Bestandteil seines Wissens. Aber genau so, wie der Mathematiker sich seine Zeit- und

Digitized by Google

Raumgrössen erst schaffen, erzeugen muss, um von ihnen zu wissen, so muss auch der Rechtsbewusste und der Rechtsgelehrte die Rechtsgegenstände erst schaffen, erzeugen, wenn er von ihnen wissen soll. Das ganze Recht, alle Rechtsbegriffe, Rechtsbestimmungen und Rechtseinrichtungen sind freie Erzeugnisse des denkenden, den Quell solcher Rechtsbegriffe in sich tragenden Menschen, Begriffe, die das Begriffene erst erschaffen und mit ihrem Sein das Sein des Begriffenen erst verursachen. So ist eigentlich jeder Mensch, der mit Bewusstsein an dem Rechtsleben teilnimmt, ein um das Recht Wissender, ein „Schöffe" des Rechts, wenn auch die meisten nur in unvollkommenem Grade. Hervorragende Geister sind es immer, welche die Rechtsbegriffe und Rechtsverhältnisse zu besonderer Vollkommenheit so erzeugen und ausbilden, dass sie in weiteren und in den weitesten Kreisen Anerkennung finden und die gegebenen natürlichen oder bereits rechtlich gearteten Verhältnisse durchsetzend und durchdringend überhaupt erst zu Rechtsverhältnissen, bezw. zu vollkommeneren gestalten. (Sigwart, Lg. II 579.)

Der wahre Rechtsgelehrte begnügt sich nicht mit der Rolle eines Geschichtsforschers. Die Geschichte lehrt ihn nur, was bisher für Recht galt, höchstens, was bisher das Wesen des Rechtes, „der Zweck im Rechte" war. Er fragt aber unwillkürlich, ob das bisherige Recht wirklich das rechte Recht war. Immer wieder tauchen Fälle auf, in denen ihn die blosse Belehrung aus der Geschichte betreffs ihrer Rechtlichkeit im Stiche lässt. Dem grossen Historiker des römischen Staatsrechts, Th. Mommsen, wird als eine glänzende Leistung die philosophische, juristische Construction seines Erfahrungsstoffes aus dem Begriffe nachgerühmt. Die eigentliche Frage nach der Möglichkeit der Rechtswissenschaft ist also die: Wie geschieht es, dass der denkende, der denkend wollende, der sittlich fühlende Mensch die thatsächliche, natürliche Gegebenheit als etwas Rechtliches, Rechtsgemässes auffasst und weiss, dass er etwas in der äusseren und inneren Erfahrung Gegebenes, Vorgefundenes sich als rechtlich bewusst macht, dass er dem bloss Seienden das Prädicat des Rechtlich-Seienden, des Rechtes beilegt?

Gewisse Naturbedingungen werden unabänderlich vorgefunden. „Die eheliche Liebe ist vom Recht nicht erfunden, sowenig wie der Sexualtrieb und die Fortpflanzung des Geschlechts durch seine Befriedigung. Es findet diese Mächte vor: in der Menschennatur liegen sie." (Schuppe, D. Bgr. d. subj. R., S. 107; Kirchmann, D. Gr. d. R. u. d. M., S. 142.) „Die Ehe kann durch den Staat oder die Kirche nicht geschaffen, sondern nur anerkannt werden." (Zeller, Staat u. Kirche, S. 215.) Aber blosse Verwandtschaftsverhältnisse sind noch lange kein Recht, sondern begründen ein solches nur, „indem der objective Rechtswille in ihnen Grund und Anlass findet, in diesem Falle seinen Willen von dem des subjectiven Willens abhängig zu machen". (Schuppe, S. 51.) Die gesellige Natur des Menschen kann der Naturrechtslehre

Digitized by Google

des Grotius als Bedingung des Rechts gar nicht abgestritten werden; aber die blosse gesellige Natur ist noch nicht die rechtlich-gesellige; gesellig lebende Tiere leben nicht in Rechtsverhältnissen und wissen nichts von ihnen. Gewalten, Mächte, „Autoritäten" (Kirchmann, D. Gr. d. R. u. d. S., S. 108), Besitz, Occupation, Verkehrsfähigkeit (Schuppe, D. B. d. s. R., S. 131) u. dgl. mehr sind gegeben, aber sie sind nur das thatsächliche, nicht das rechtliche Sein; sie bilden „das Material, das rechtlich geformt, das auf diese Weise idealisiert wird. (Lasson, S. 561, 554.) „Die Natur der Dinge hat es nun einmal so gefügt, dass faktisch, was dem einen nützt, einem anderen schaden kann." (Schuppe, Gr. d. E. u. d. R., S. 310.) „Als die erste Spur von Rechtsbewusstsein erwachte, fand es schon thatsächliche und zwar ungleiche Besitzverhältnisse vor." (Ebd. S. 300.) Es ist eine gegebene Thatsache, dass der einzelne Mensch für sich nicht bestehen kann, dass der Mensch ein gesellschaftliches Wesen ist, in der Familie, der kleineren oder grösseren Gemeinde, sogar in stetiger Wechselbeziehung zu und mit dem grossen nationalen, durch gemeinschaftliche Sprache gestifteten Verbande, endlich selbst nicht ohne die Schranken der Nationalität überschreitende Beziehungen lebt. Die thatsächliche Notwendigkeit dieses gesellschaftlichen Lebens führt thatsächliche Besitz- und Machtverhältnisse, Einschränkungen und Verbindungen herbei. Kirchmann (D. G. d. R. u. d. M., S. 154 ff.) geht unberechtigter Weise sogar soweit, die Souveränität, die Verfassung, die Gesetze nur als Bezeichnungen für einen thatsächlichen Besitzstand anzusehen; jedes solche Abkommen bedeutet ihm nur ein thatsächliches, nicht ein rechtliches Handeln; die Verfassungen sind nur Waffenstillstände.

Die thatsächliche Gegebenheit ist in unaufhörlicher Umwandelung und Entwickelung begriffen. Es ist das Verdienst der historischen Schule, diese „organische" Fortentwickelung des Volkslebens und Volksgeistes in ihrer Bedeutung für das Recht erkannt und auf die Entstehung des positiven Rechtes hingewiesen zu haben. (Geyer, Ph. E. i. d. R., S. 44.) Fortwährend bieten sich neue Gegenstände der rechtlichen Beurteilung, der Rechtsprechung dar, sogar neue ihr Recht beanspruchende Subjecte treten auf, z. B. die in der früheren Gesetzgebung noch nicht als juristische Personen anerkannten Körperschaften oder Genossenschaften; und die praktischen Rechtsurteile der Laien und der Richter eilen oft der der positiven staatlichen Gesetzgebung voraus. Gierke (Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung, Berlin 1887 bei Weidmann) weist nach, „wie trotz des Einflusses der Jahrhunderte hindurch wirksam gewesenen, vielfach auch seitens der Gesetzgebung adoptierten romanistischen Corporationstheorie die Eigenart der hergebrachten, teilweise aus der alten Markgenossenschaft hervorgegangenen Verhältnisse wieder zum Durchbruch gelangt ist". Und „in Bezug auf das Verhältnis der Verbandsperson zu den ihr ange-

Digitized by Google

hörenden Einzelpersonen oder in Bezug auf das Verhältnis von Einheit und Vielheit in der Gesamtheit beherrscht die von der modernen Genossenschaftstheorie vertretene Auffassung des Wesens der deutschen und modernen Körperschaft thatsächlich Leben und Praxis". „In der grossen Streitfrage, ob die Körperschaft willens- und handlungsfähig sei oder nicht, ist die Rechtsprechung meist auf die Seite der Genossenschaftstheorie getreten." „Die römischen Juristen," sagt Lasson (S. d. R., S. 16), „haben ein überkommenes positives Recht auszubauen gehabt im Hinblick auf die veränderten Bedürfnisse und die zunehmende Verwicklung der Lebens- und Verkehrsverhältnisse und zugleich auf Grund eines modificierten Rechtsbewusstseins und Rechtsgefühls, welches die nationale Beschränktheit mehr und mehr ablegte und die überkommene Strenge des formalen Elementes durch eine Fülle von Anschauungen universellster Art auf Grund der Kenntnis fremder Rechtsinstitute und Rechtssätze belebte." „Der gewaltige Gegensatz zwischen der römischen und unserer heutigen Welt spiegelt sich" nach Ihering (D. Z. i. R. II, S. 188) „gerade darin ab, dass der öffentliche Lohn in Rom nicht bloss eine sociale, sondern auch eine rechtliche Bedeutung hatte, dass dem Strafrecht ein Lohnrecht entsprach — ein Begriff, den wir garnicht kennen." Die Machtverhältnisse der Staaten verändern sich fortwährend und erwecken dadurch beständig das Bedürfnis neuer internationaler, völkerrechtlicher Bestimmungen. Gerade unsere Zeit mit ihren Colonisationsbestrebungen in Afrika, besonders auch mit der Besitzergreifung Massauas durch die Italiener, mit der Gründung des Congostaates, mit den Samoastreitigkeiten, mit den auf die Herstellung eines internationalen Arbeiterrechtes und einer internationalen Fabrikgesetzgebung gerichteten Bestrebungen hat uns das deutlich vor Augen gestellt.

Also stets und stetig bildet sich eine neue thatsächliche Gegebenheit, und in dem Masse, als diese wandelbar ist, wandeln sich auch die rechtlichen Urteile der Laien und der Rechtskenner sosehr, dass z. B. noch die Römer nach Schuppe (D. B. d. s. R., S. 158) den Eigentumsbegriff sich nicht völlig klar gemacht haben. Das römische Recht selbst in seiner späteren Entwickelung kannte noch ein Recht, welches unmittelbar am Objecte haftete; die Römer dachten direct das Ding selbst als Object und Inhalt des Rechtes; und selbst in unseren Rechtssystemen hat nach Goldschmidt (S. 37) „das Eigentum, das hauptsächlichste Fundament unseres Privatrechts, überhaupt noch keine Definition — auch nicht bei Windscheid — gefunden". Die Definition der historischen Schule Savignys und Puchtas „hat höchstens den historischen Wert, die römische Construction des Eigentums inhaltlich darzulegen". Auch nach Lasson (S. d. R., S. 608) „wird jeder Verständige zugeben, dass der Process der Entwickelung (des Eigentumsrechtes) noch nicht abgeschlossen ist". Neue Forderungsrechte entstehen neben den Vertragsobligationen, und zwar „entstehen sie teils ohne den ausdrücklichen

Digitized by Google

Willen der Parteien aus den sonstigen Verhältnissen, in die sie zueinander gesetzt sind, als Zustandsobligationen, teils aus Handlungen, die nicht unmittelbar auf die Entstehung von Forderungen gerichtet sind, als Delictsobligationen." (Lasson, S. 629, s. auch Cohn, Gr. d. Nö., S. 414, 457, Schuppe, Gr. d. E. u. d. R., S. 300.)

Wollten die Rechtslehrer sich diesem unaufhaltsamen Strome der Geschichte mit ihren unaufhörlichen Wandlungen in den natürlichen Hervorbringungen einerseits und in den Rechtsurteilen und Rechtsgestaltungen andererseits ohne inneren Halt überlassen, so wäre offenbar gar keine eigentliche Rechtswissenschaft möglich; es gäbe nur die mit der Zufälligkeit einer enger oder weiter ausgebreiteten Erfahrung behaftete Geschichtswissenschaft von dem, was gewesen ist, und von Rechtsurteilen darüber; und so sieht sich also der Rechtsgelehrte immer wieder von neuem gezwungen, den Begriff des Rechtes aus sich selbst zu erzeugen. (Vgl. auch Dilthey, E. i. d. G., S. 68 ff.!)

Diejenigen Bestandteile nun, welche in jedem wissenschaftlichen Bewusstsein von einem rechtlichen Sein, in jedem Rechtsbegriffe vorhanden sein müssen, sind: der erfahrungsmässig in der Gemeinschaft lebende Culturmensch mit den drei Grundrichtungen seines Wesens, dem Denken, Fühlen und Wollen — der in dieser Culturgemeinschaft nicht bloss denkend wollende, bedürfende, sondern auch sollende — der wegen dieses sittlichen Sollens aber auch sittlich dürfende — der sich als sollend, deshalb aber auch als dürfend wissende Culturmensch. Sowohl, wenn der Culturmensch sich und andere Individuen oder Gesellschaften, Körperschaften oder wohl gar Sachen als Rechtssubject, Rechtsperson auffasst; als auch, wenn er gemeinschaftliche Willensäusserungen einer Gesamtheit als das objective, von irgendwelcher Individualität unabhängige Recht hinstellt; wie endlich, wenn er von einer Gesamtheit nach irgendwelcher Übereinkunft, gleichgültig zwischen wievielen Subjecten, Personen, jedenfalls mindestens zwischen zwei Seiten (Geyer, Ph. E., S. 57) festgesetzte, durch öffentliche Einrichtungen zur Geltung gebrachte Bestimmungen und danach gestaltete Verhältnisse, seien es die Grenzen für das Thun und Lassen, die Befugnisse und Eigentumssphäre der Privatpersonen untereinander, seien es die nämlichen Grenzen für die Gesamtheit und den Einzelnen, als das positive Recht bezeichnet: in allen diesen Unterarten des Begriffes Recht sind jene oben genannten Bestandteile vertreten.

Von diesen drei Verwendungen des Rechtsbegriffes ist die erste die wichtigste, die grundlegende; denn ohne die Vorstellung oder den Begriff (die Idee) eines dürfenden, weil sollenden Subjects, Ichs, als Inhabers des Rechtes, als Dinges, welchem die Eigenschaft der Rechtlichkeit angehört, ist kein Bewusstsein eines objectiven und positiven Rechtes möglich. (Geyer, Ph. E. i. d. R., S. 1; Schuppe, Gr. d. E. u. R., S. 212.) Aber der Begriff des subjectiven Rechtes verlangt zu

Digitized by Google

seiner Ergänzung den des objectiven. Ein subjectives Recht giebt es nicht, ohne dass in solchem Rechte sich etwas mehreren Rechtssubjecten Gemeinsames, von ihnen gemeinsam zum Rechte Erhobenes vorfände; das schlechterdings einzelne Subject hätte und begründete gar kein Recht; das wäre, wie Schuppe treffend bemerkt, das Recht „Junker Alexanders". (D. B. d. s. R., S. 8.) Das Recht ist durchaus ein Gesellschaftsbegriff. Ein objectives Recht hinwiederum, im Sinne eines gemeinsamen, allgemeinen und in dieser Allgemeinheit gegenständlich gefassten Rechtes, giebt es nicht ohne dieses gemeinsame Recht festsetzende, sich zu ihm vereinigende Subjecte. Beide Begriffe sind nicht, wie Schuppe mit Bruns, Windscheid, Bekker meint, subordiniert, sondern coordiniert. (D. B. d. s. R., S. 44.)

Was nun unter jenen das Rechtsbewusstsein ausmachenden Bestandteilen zweifellos lediglich der Erfahrung entnommen wird, das ist der Mensch in den drei Grundeigenschaften seines Wesens, seinem Vorstellen und begrifflichen Denken, sämtlichen dadurch bedingten Spielarten des Fühlens und Begehrens, imgleichen die Gesellschaftsnatur des Menschen, der Mensch in seinen teils immer wieder auftretenden, sich gleichbleibenden Beziehungen zu seinen Mitmenschen, mithin auch zu Gesellschaften, und in den sich im Entwickelungsgange der Cultur stets neubildenden, nicht a priori construierbaren Beziehungen. Was dagegen ursprünglich nicht aus der vorgefundenen thatsächlichen Gegebenheit abzulesen, sondern allererst in dieselbe hineinzulegen ist, derart, dass sie zu einer rechtlichen thatsächlichen Gegebenheit gestaltet und umgeschaffen wird, das sind zunächst jene sittlichen Begriffsbestandteile des Sollens, der pflichtmässig sollenden vernünftigen, verantwortlichen, sittlich guten Persönlichkeit. Denn es giebt kein Rechtsbewusstsein ohne jede, auch die geringste Spur solchen sittlichen Bewusstseins. Auch der unumschränkteste, roheste Selbstherrscher kann sich nicht als Rechtssubject wissen, ohne dass er sich zugleich als Pflichtsubject seinen Unterthanen gegenüber, wenn auch in noch so beschränktem Sinne, weiss. (S. 331.) Solange er sich noch nicht in irgendwelcher Weise seinen Unterthanen gegenüber verpflichtet fühlt, ist er nur eine Naturgewalt, und solange weiss er sich nur als solche, als thatsächlich könnendes, nicht als dürfendes Wesen. Nur wenn er das Bewusstsein der Verantwortlichkeit, der Pflicht, etwa des Lebensunterhaltes, der Heerführung, der Landesverteidigung, der Aufrechterhaltung der Ordnung hat, kann er mit irgendwelchen Ansprüchen auf Anerkennung seiner Autorität, seines Herrscherrechtes auftreten. Die Autoritäten des Vaters, Fürsten, Priesters oder Volkes (Kirchmann, D. G. d. R. u. d. M., S. 54) können mit ihrer Heiligkeit, Göttlichkeit, Erhabenheit Rechtsquellen nur durch den Hinzutritt des Sittlichen werden; „die so durch den Hinzutritt des Sittlichen geschützte Macht der Autoritäten ist das erste Recht." (S. 108.) Aber schon zu sittlichen Mächten, zu wirklichen

Digitized by Google

Autoritäten im eigentlichen Sinne, werden die blossen Naturkräfte und Mächte nur durch die sittliche Auffassung des Menschen; als blossen Naturkräften wohnt ihnen der Charakter des Heiligen, Göttlichen, Erhabenen nicht inne. Der Herrscher muss ferner die Unterthanen nicht nur als die thatsächlich von ihm abhängigen, ursächlich bestimmten, sondern als die denkend sollenden, im vollen Sinne des Wortes handlungsfähigen, ihm sittlic hverpflichteten sich vorstellen, sowenig er eben dieselben schon als die ihrerseits berechtigten anerkennen mag. (Schuppe, Gr. d. E. u. d. R., S. 292.)

Kant hat zwar auch das Problem des Rechtes in seinem tiefsten, innersten Kerne erfasst, indem er von dem freien Menschen als dem Rechtssubjecte ausgeht. Aber die äussere Freiheit, die für jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zu sichern bei Kant die Aufgabe des Rechtes ist, lässt sich nicht wahren ohne die innere, die sittliche Freiheit, d. h. ohne die Bestimmung des natürlichen Begehrens durch das den Charakter der Allgemeinheit stets an sich tragende objective Denken; eine Menge von „Teufeln" würde einen Staat, eine rechtliche Gemeinschaft sowenig wie eine sittliche bilden. Ohne die Voraussetzung der Sittlichkeit lässt sich keine wahre Rechtlichkeit und Gesetzlichkeit (Legalität), ohne das Sittlichkeitsbewusstsein kein Rechtsbewusstsein denken; und das positive Recht kann auch, vor allem im Strafrechte, von der Sittlichkeit, von der inneren Freiheit, von der Gesinnung, den Motiven, gar nicht absehen. (S. 335.)

Wenn so das subjective Rechtsbewusstsein durchaus an das sittliche Pflichtbewusstsein gebunden ist, dann verhält es sich mit jenem hinsichtlich seines Ursprunges, schon von dieser Seite betrachtet, genau so wie mit diesem, und wir dürfen uns in dieser Beziehung auf unsere Beleuchtung des sittlichen Bewusstseins berufen. Es bleibt also nur übrig, den dem Rechtsbewusstsein eigentümlichen Bestandteil des Dürfens, der dürfenden, ihre Rechtssphäre beanspruchenden Persönlichkeit, näher ins Auge zu fassen.

Die ganze Erfahrung nun — das ist der entscheidende Punkt — zeigt uns an sich und ursprünglich kein Dürfen. Die vorgefundene thatsächliche Gegebenheit an sich ist ursprünglich für den Menschen nichts anderes als ein blosses Sein, weder ein Nichtsein, also auch nicht ein Möglichsein, noch ein Notwendigsein, ein Müssen, noch ein Sollen, also überhaupt nicht ein Verursachtsein, noch endlich ein Dürfen. Auch sich selbst — nicht bloss die aussermenschliche thatsächliche Gegebenheit — findet der Mensch in der inneren und äusseren Erfahrung zunächst und ursprünglich nur als ein zeitlich-räumliches Sein, als ein natürliches, stoffliches und als ein geistiges, denkendes, fühlendes, begehrendes Sein vor. Die bewusste einheitliche Verknüpfung dieses in Zeit und Raum auseinanderliegenden Seins zu dem Bewusstseinszustande des Verursachtseins, des Notwendigseins, des Müssens und Sollens, des

Digitized by Google

Nochnicht-, also Möglichseins, des Nichtmehr- und Nochnichtseins im Gegensatze zum Sein, endlich des Dürfens ist die eigene That und Zuthat des mit Stammbegriffen ausgerüsteten Menschen, die nicht zur Erfahrung gehören, in keiner Erfahrung unmittelbar gegeben, wohl aber zur Erklärung der bezüglichen Bewusstseinszustände, kraft ihrer selbst, vorausgesetzt werden müssen. Nur so wird das blosse thatsächliche, mit diesen und jenen Eigenschaften, mit diesen und jenen zeitlich-räumlichen Bewegungen gegebene natürliche menschliche Sein zum dürfenden Sein, zum Dürfen. Denn ich darf heisst: es giebt unmöglich in der mir gleichgearteten, denkenden, denkend fühlenden und wollenden, in der sittlich wollenden, durch das Denken ursächlich bestimmten menschlichen Gesellschaft eine Persönlichkeit, die meiner Ursächlichkeit, meinem Handeln entgegenwirkte. Nur die rohe Naturgewalt und das mir nicht gleichgeartete menschliche Naturwesen, welches wie alles andere in der Natur als blosse Kraft sich äussert, wirkt mir entgegen. Alle mir gleichgearteten, durch das objective Denken ursächlich bestimmten Wesen würden sich in meiner Lage ebenso ursächlich bestimmen, wie ich mich selbst. Wenn mir ein Mensch entgegenwirkt, so ist er entweder eine blosse Naturkraft, oder ich selbst befinde mich im Irrtum über mein Dürfen; ich darf in Wahrheit nicht, ich selbst wirke nur aus irrtümlichem, obzwar nicht unsittlichem Denken oder auch geradezu unsittlich als Naturkraft; ich begehre, ich habe Kraft und Gewalt; ein anderer darf in Wahrheit, was ich mir herausnehme. Kein Naturgegenstand, kein Tier kann mir etwas erlauben, gestatten, mir eine Befugnis, ein Recht erteilen; solchen Kräften, natürlichen Ursachen gegenüber hat der Ausdruck des Erlaubens und Dürfens keinen Sinn; sie hindern mich nur thatsächlich oder hindern mich thatsächlich nicht, wirken entgegen oder nicht. Erlaubtsein, Dürfen haben nur in der durch das Denken zum sittlichen Sollen sich ursächlich bestimmenden Menschenwelt ihre Stelle. Das Bewusstsein des Dürfens entspringt also a priori, durch Anwendung der Stammbegriffe Ursache und Wirkung und der Verneinung auf die als denkend, fühlend und wollend gegebene menschliche, gesellschaftliche Person, die überdies als solche zur Einheit eines persönlichen Dinges mit den genannten Eigenschaften a priori, durch die Stammbegriffe des Dinges mit Eigenschaften, der Grösse, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit zusammengefasst wird. (S. 318.)

Die eigentümliche menschliche Person als denkendes, fühlendes und wollendes Wesen als der Gattungsbegriff der Menschheit, vermöge dessen der einzelne ein Glied der sittlichen Culturgemeinschaft ist, diese Vorstellung ist der unentbehrliche Bestandteil des Rechtsbewusstseins. Mit dieser Erfassung des Gattungscharakters des Menschen und mit der wenn auch noch so unvollkommenen Bewusstmachung seines Wertes für die Gesellschaft erhebt sich der Mensch zum Rechtsbewusstsein, zum Bewusstsein eines Rechtssubjects. (Schuppe, Gr. d. E. u. d. R., S. 295.)

Digitized by Google

Aus solcher transcendentalpsychologischen Betrachtung ergiebt sich, in welchem Sinne das Rechtssubject sagen kann: Ich habe das Recht. Schuppe tritt dieser Frage näher (Gr. d. E. u. d. R., S. 297, D. B. d. s. R. S. 13); aber seine Lösung hält nicht stand vor der kritischen Philosophie. „Wie vielfach die Notwendigkeiten und Möglichkeiten sind, welche die Erscheinungen verbinden, in so vielfachem Sinne wird das Haben und Gehören und Sein ausgesagt." Nur soviel steht fest: „Enger und inniger als alle äussere Naturgesetzlichkeit verbindet, ist die Einheit des Bewusstseins mit seinem Inhalte." Das ist (Gr. d. E. u. d. R. S. 297) jenes „Urfactum, in welchem das gemeinte Verhältnis von Haus aus anschaulich klar und somit der Erklärung weder fähig noch bedürftig" ist. In dem Bewusstsein „ist das Ich das Subject, der Träger und Inhaber, und was es als Bewusstseinsinhalt in sich vorfindet, ist in ebendiesem über jede Erklärung erhabenen bekanntesten Sinne „sein" und „gehört ihm" resp. „zu ihm" als ein Stück, ein Teil, ein Bestandteil, eine Eigenschaft von ihm. Wenn es sich seiner selbst bewusst wird, so spricht es von „seinem Ich", „seinem Bewusstsein resp. seiner Seele", natürlich nur verständlich „durch den Akt der Reflexion im Selbstbewusstsein". Wenn es des Denkens und Empfindens, des Wollens und Fühlens sich bewusst wird, so sind das „seine" Gedanken, „seine" Lust und „sein" Schmerz. . . . . Innerhalb des Bewusstseins ist es der Causalzusammenhang, welcher den Begriff des Dinges als eines Ganzen, des Trägers und Inhabers aller seiner Teile und Eigenschaften constituiert. Aber woher — so frage ich — das Bewusstsein jenes „Urfactums", jenes „Causalzusammenhanges innerhalb des Bewusstseins", jener Stelle, „wo die reale Gültigkeit und der Inhalt des Gehörens, des Eigenen ausser Zweifel ist"; woher jene „anschauliche Klarheit" des Urfactums, die uns „das Eine, welches von der Vielheit aus gemacht wird", unmittelbar, „der Erklärung weder fähig noch bedürftig", liefern soll? Woher das Bewusstsein, „dass es das Ganze ist, zu dem die Teile und Bestandteile als die „seinigen", dass „es das Ding ist, dem die Merkmale als die „seinigen" gehören"? Allerdings sind „der Teil oder Bestandteil, das Merkmal oder die Eigenschaft, welche mit anderen zusammen an dem Dinge als ihrem Subjecte haftet, Grundbegriffe"; aber dann sind doch wohl auch das Ganze und das Ding selbst solche „Grundbegriffe". Und in welchem Sinne „Grundbegriffe"? Als Begriffe doch wohl nur im kritischen Sinne von apriori'schen Stammbegriffen, durch welche „das Urfactum" mit seiner „realen Gültigkeit" erst bewusst gemacht wird, ebenso auch jeder gegebene „Complex", und zwar jeder in gleicher Weise, nicht der eine „enger und inniger" als der andere. Im kritischen Sinne ist solche Steigerung ungerechtfertigt. Die Einheit des Bewusstseins mit seinem „Inhalte", seinem Eigentum im Denken, Fühlen und Wollen kann nur bewusst werden durch die Stammbegriffe; aber ebendeshalb, weil sie durch die

Digitized by Google

Stammbegriffe überall in derselben Weise bewusst wird, kann sie nicht „enger und inniger" erscheinen als „alle äussere Naturgesetzlichkeit", die doch genau durch dieselben Stammbegriffe bewusst, zur „Erscheinung" gemacht wird. Ob ich sage: „der Baum hat Blätter" oder: „der Himmel hat blaue Farbe" oder: „das Haus hat ein Dach" oder: „der Staat hat Gesetze" oder endlich: „das Bewusstsein, der Geist, mein Ich hat Gedanken", in allen diesen und ähnlichen Fällen denke ich das durch „haben" verbundene in gleich engem Zusammenhange. Jene Steigerung wird eigentlich auch nur dadurch erzielt, dass das, was ein und dasselbe, was untrennbar ist, das Bewusstsein und sein Inhalt, als zweierlei gegenübergestellt wird. Eine unstatthafte Erweiterung des Habens ist es, wenn Schuppe sagt, die Objecte, auf welche meine psychischen Thätigkeiten des Denkens, Fühlens und Wollens gehen, hätten diese psychischen Thätigkeiten ebenso wie sie, die psychischen Thätigkeiten, das Object, auf welches sie gehen, haben. „Will ich die Lust oder Unlust eines Menschen, so hat zunächst die Lust oder Unlust meinen auf sie gerichteten Willen, als von mir gewollt, aber auch derjenige, dessen sie ist, der diese Lust oder Unlust hat, hat meinen Willen." „Erkenntnistheoretisch-logische und psychologische Hülfsmittel" (S. 297), „das ganze System der Logik" sind allerdings, wie Schuppe mit Recht betont, auch in der Rechtsphilosophie durchaus nötig; aber die von ihm angewendeten Hülfsmittel leisten nicht das Verlangte. „Jemand kann ein Recht haben, ohne sich eines auf den fraglichen Genuss gerichteten Willens bewusst zu sein; sein Haben des Rechts besteht darin, dass das objective Recht jederzeit bereit ist, wenn der fragliche Wille sich in ihm regt, denselben zu schützen, dass es ihn als eventuellen im voraus bejaht." (D. B. d. s. R., S. 51.) Das heisst weiter nichts, als dass das vorläufig und vorübergehend seines Rechtes unbewusste Subject anderen rechtsbewussten Subjecten als wesensgleich und so erscheint, wie es sich selbst beim Eintritt des vollen Bewusstseins erscheinen wird.

Mit dieser transcendentalen Erwägung haben wir zugleich den Ursprung eines der für das Privat- und öffentliche Recht wichtigsten Begriffe, des rechtlichen Eigentums, aufgedeckt. Ohne solches Zurückgehen auf die transcendentalen Bedingungen kommt man über blosse Umschreibungen, bildliche Wendungen und Tautologieen nicht hinaus. (Cohn, Gr. d. Nö., S. 411; Lasson, S. d. R., S. 593; Schuppe, Gr. d. E. u. d. R., S. 296; Goldschmidt, Kr. B. d. Ü. d. h. Sch. u. d. Ph., S. 40; Geyer, Ph. E. i. d. R., S. 63, 64; Wertvolles hierüber bei Witte, D. W. d. S., S. 274.) Durch die Stammbegriffe weiss sich der denkende Mensch als Ich gegenüber allem Nichtich, als Rechtssubject, als einheitlichen, beharrlichen Inbegriff aller seiner geistigen und leiblichen Eigenschaften; durch die Stammbegriffe besonders der Ursache und Wirkung, erfasst er alles denkend, sittlich wollend und dürfend von ihm selbst als Ursache Hervorgebrachte, Erarbeitete als sein rechtliches Eigentum.

Digitized by Google

Das Recht selbst darf eigentlich kein einzelnes rechtsfähiges Subject als sein Eigentum in Anspruch nehmen; denn von einem Rechte kann nur zwischen mehreren die Rede sein. Wer von seinem Rechte spricht, kann sich nur auf ein Dürfen berufen, was im Verkehre mit anderen auf Grund gegenseitigen, gemeinsamen Einverständnisses festgestellt und anerkannt ist. Es ist etwas mein Recht, weil das Recht überhaupt nicht mein Recht, sondern das Recht mehrerer ist. Ich kann von meinem Rechte als Eigentum nur reden, weil und nachdem ich mit anderen ein allgemeines Recht begründet habe. (Dilthey, E. i. d. G., S. 100.)

Rechtssubject im eigentlichen Sinne kann nur das einzelne menschliche vernünftige Individuum sein, nicht irgendeine Gesellschaft, Genossenschaft oder Körperschaft, Staat oder Kirche, nicht ein Volk; diese können nur als Rechtssubjecte deshalb und insofern aufgefasst werden, als sie aus solchen individuellen Rechtssubjecten bestehen, und als letztere die Fähigkeit haben, ihren Willen auf einzelne individuelle Persönlichkeiten in ihrer Mitte als ihre Vertreter zu übertragen. „Die Person des Gesamtwillens der Staatsbürger existiert" sicherlich nicht „früher als die Persönlichkeit des Einzelwillens", wie Goldschmidt (S. 35) meint; so gewiss es kein Recht, wie überhaupt keine Culturäusserung, ohne die Gesellschaft gab und giebt, so gewiss ist es auch, mit Goldschmidt selbst zu reden, „ein Mysticismus der verwerflichsten Art, ein Rechtssubject ausserhalb der existierenden menschlichen Seele anzunehmen". Jede solche Vorstellung von einer aus mehreren Individuen zusammengesetzten „juristischen" Person beruht selbstverständlich auf dem Inkrafttreten derselben Stammbegriffe wie die der individuellen, „physischen" Persönlichkeit. „Die Gesellschaftsperson kann dieselbe bleiben, obgleich die concreten Subjecte des die Gesellschaft ausmachenden einen bestimmten Willens wechseln. Diese Person ist also nicht identisch mit der Summe der jeweiligen Mitglieder, ist aber doch auch nichts ausser, nichts neben oder über ihnen." (Schuppe, D. B. d. s. R., S. 340 ff.) Diese Gesellschaftsperson aber ist und bleibt eine persona ficta, die nur in der Vorstellung ihrer Glieder besteht und hier zu einer solchen wesentlich durch das apriori'sche Denken gemacht wird.

Der Ausdruck „das Recht, Rechtssubject zu sein" ist ungereimt (Geyer, Ph. E., S. 63); mit ihm verfallen wir einem regressus in infinitum.

Das Tier kann überhaupt nicht Rechtssubject sein; sein sog. „rudimentäres Bewusstsein" ist eben kein Bewusstsein, ist niemals dasjenige Bewusstsein, was, im Gattungsbegriffe des Menschen liegend, diesen selbst als Embryo, als Unmündigen, in der Abwesenheit, in zeitweiliger Erkrankung Rechtssubject zu sein befähigt. (In diesem Sinne entscheidet sich auch Schuppe richtig in seiner späteren Schrift D. B. d. s. R., S. 291, 295.) Selbst dem unheilbar wahnsinnigen Menschen wird ein von Billigkeit und Mitgefühl getragenes positives Recht die Eigen-

Digitized by Google

schaft eines Rechtssubjects nicht völlig absprechen, wenigstens nicht in Bezug auf Erhaltung des Lebens und Eigentums, einschliesslich des Erbrechts.

Sachen, d. h. alle nicht menschlichen, nicht persönlichen Dinge, können ebenfalls nicht Rechtssubject sein, weder Rechtsansprüche erheben, noch Rechtspflichten erfüllen; nur insofern und soweit sie noch Eigentum irgendeiner Einzel- oder Gesellschaftsperson sind, werden sie Gegenstand des Rechtsbewusstseins, haftet an ihnen ein Recht. Nur in jenem Sinne kann man z. B. von einer Verpflichtung sprechen, „die auf dem Vermögen des Schuldners lastet". (Schuppe, D. B. d. s. R., S. 133.)

Aus diesem Grundbegriffe des Rechtes heraus werden nun alle besonderen und engeren Begriffe von Rechtsverhältnissen gebildet. Jedes Rechtssubject, sei es das individuelle oder gesellschaftliche (sociale), bis zum nationalen und völkerrechtlichen, beansprucht sein Recht erstens unmittelbar in Bezug auf sein Dasein, auf seine Lebensverrichtungen, ohne deren ungehinderte Bethätigung und ohne deren rechtliche Anerkennung und Schutz von seiten anderer es selbst mit all' seinem Bewusstsein und Rechtsbewusstsein garnicht dawäre; sodann mittelbar in Bezug auf Dinge, welche zur Erhaltung der Person von Wichtigkeit sind; drittens ebenfalls mittelbar in Rücksicht auf Beziehungen, in welche zu anderen Rechtspersonen zum Zwecke seines Daseins überhaupt zu treten es sich mit Notwendigkeit veranlasst sieht. So macht jeder Einzelne geltend das Recht der Freiheit der Bewegung seines Leibes, des Essens und Trinkens, Wachens und Schlafens, sein Recht an Luft und Licht, Erdboden, Wasser, Raumstelle, auf zweckgemässe Kraftäusserungen behufs Erwerbes von Daseinsmitteln, in diesem Sinne sein „Recht auf Arbeit", sein Recht auf Schutz seiner persönlichen Sicherheit und Ehre seitens der Gesellschaft auf Grund seiner Verpflichtungen gegen dieselbe; so wahrt sich der Einzelne ferner sein Recht auf Eigentum, Vermögen und Erbschaft; so endlich sein Recht auf Einhaltung von Verträgen, die andere, auch gesellschaftliche Personen, in übereinstimmender Willensäusserung mit ihm geschlossen haben, z. B. sein Eherecht, sein verfassungsmässiges Recht als Staatsbürger. In derselben Weise will auch jede gesellschaftliche Rechtsperson ihrer Natur gemäss sowohl von Einzelnen als auch von Gesellschaften ihr Recht nach jenen drei Richtungen anerkannt wissen, z. B. der Staat sein Daseinsrecht, mithin auch sein Hoheits-, Besteuerungs-, Lohn- und Strafrecht, überhaupt die von ihm eingeführte, von den den Staat bildenden Einzelwillen anerkannte und gewollte Rechtsordnung, sein Eigentums- und Vermögens-, endlich sein Vertragsrecht.

Das objective Recht besteht zunächst nur in der allgemeinen Übereinstimmung der einzelnen Rechtssubjecte und in der allgemeinen Anerkennung; Schutz kann nur das positive Recht mit seiner Ordnung, welches von einer sittlichen Macht durch Zwang zur Geltung gebracht

Digitized by Google

wird, gewähren. Das ursprüngliche Rechtsbewusstsein enthält nicht den Bestandteil der Zwangsvorstellung; den Zwang halten Bierling, Thon und Geyer (Phil. E., S. 58), auch Kirchmann (D. Gr. d. R. u. d. M., S. 110) nicht für ein Merkmal des Rechtes. Das Rechtsbewusstsein bringt sich nur allmählich, in schwerem und schmerzlichem Kampfe gegen die natürliche Selbstsucht zum Durchbruch. Dem Völkerrechte, dem Rechtsbewusstsein der Völker im gegenseitigen Verkehr, das Kirchmann fälschlich als ein Recht nicht anerkennt (S. 172), steht noch jetzt, wie die immer wieder ausbrechenden Kriege bezeugen, in verschwindend seltenen Fällen ein wirksamer Zwang zur Seite. Die Rechtsordnung für den internationalen Verkehr ist zur Frist am weitesten gediehen im Gebiete des Handelsrechtes, besonders des Wechselrechtes, weniger im Eisenbahnfrachtverkehr. (Cohn, S. d. Nö., S. 451.) Das praktische Bedürfnis spielt ohne Frage eine grosse Rolle bei der Ausbildung des Rechtes. Aber von Natur gab es kein Recht; der Triumph des sog. Naturrechtes, der allgemeinen, „ewigen, unveräusserlichen" Menschen-, Grund- oder Urrechte (Geyer, Ph. E., S. 62) ist, sosehr das Bewusstsein von ihnen in jedem seiner Menschennatur nach a priori entspringt, das Ergebnis einer langen geschichtlichen Entwickelung, und die Aufgabe aller geschichtlichen Fortentwickelung besteht zum wesentlichsten Teile neben der Erhaltung in der Fortbildung jener Menschenrechte. Unvollkommene Staaten mit unvollkommenem positiven Rechte oder Satzungen haben sich nur mit Mühe Rechte abringen lassen, die in der Folgezeit als selbstverständliche Rechtsforderungen angesehen wurden; Lasson (S. d. R., S. 21) überschätzt die rechtsbildende Tendenz des Staates dem subjectiven Rechte gegenüber. Die Rechtsgleichheit mit der Entfaltung aller menschlichen Keime steht geradezu „im Gegensatze zu der Ungleichheit der Entfaltung, welche aus dem freien Spiel der Naturkräfte folgt". (Cohn S. 421.) Das Naturrecht im Sinne einer Anlage zum vernünftigen, sittlichen Dasein in der Culturgemeinschaft aufzuheben, wie Kirchmann (S. 53) thut, ist unerlaubt und bei dem besonders widerspruchsvoll, der das Recht für ein Naturproduct hält. Der in der Rechtswissenschaft und Rechtspflege so wichtige Begriff der Billigkeit schützt gerade die naturrechtlichen Ansprüche, welche das positive Recht, wenn es hinter den Sittlichkeitsforderungen zurückbleibt, vernachlässigt. „Das Gerechte als Billigkeit corrigiert das Recht." (Lasson, S. 231.)

Indem auf diese Weise der Grundbewusstseinszustand, der Grundbegriff des Rechtes alle besonderen Arten und Unterarten von Rechtsbegriffen durchdringt, ist der Rechtsgelehrte bemüht, deductiv in streng logischer Abfolge sein System des Rechtes zu entwickeln. Dass diese wissenschaftliche Thätigkeit zu verschiedenen systematischen Gestaltungen führt, ist bei der Mannigfaltigkeit der von Rechtsbewusstsein erfüllten Persönlichkeiten, ihrer Machtverhältnisse und der rechtlich zu gestaltenden

Digitized by Google

natürlichen Beziehungen unter ihnen, auch der natürlichen Bedingungen wohl begreiflich und nicht auffallender als die Ausbildung verschiedener Zahlsysteme und Systeme geometrischer Grössenbegriffe. (Vgl. die vier „fundamentalen Richtungen bei Lasson, S. 262.)

Alle solche Begriffe und Urteile aber, die wissenschaftlich haltbaren und richtigen wie die „Pseudobegriffe" (Geyer, Ph. E., S. 23), werden sowohl von dem Rechtsgelehrten, welcher sie „construiert", als auch von der Gesellschaft, welche sie wissentlich in ihre Gesetzgebung herübernimmt, mit dem Bewusstsein ihrer Notwendigkeit und Allgemeinheit aufgestellt. Kirchmann (D. Gr. d. R. u. d. M., S. 142) verzichtet mit Unrecht auf diese Bestimmtheit und Festigkeit der Rechtsbegriffe und zersetzt die Rechtswissenschaft wie die Sittenlehre. (S. 68, 192, 138.) Ehe und Familie sind allerdings „ein Thatsächliches, Gewordenes, wie die Organismen in der Natur"; „der Inhalt der Ehe wechselt nicht bloss nach Ländern und Zeiten, sondern für dieselbe Zeit und Nation nach den Ständen, nach den Individuen, und selbst die Ehe zweier bestimmter Personen wechselt in ihrem Inhalte mit dem Ablauf der Jahre. Aus diesen unterschiedenen Ehen lässt sich wohl ein begrifflicher Bestandteil aussondern, der in den meisten sich vorfindet; allein dieses Begriffliche wird damit ein so Unbestimmtes und Schwankendes, dass es seine Brauchbarkeit zur Aufnahme in sittliche Gebote verliert .... Recht und Moral können daher die Ehe und Familie durch ihre Gebote wohl verfälschen und verderben, aber nicht hervorbringen und darstellen". Zu solchen entmutigenden Folgerungen gelangt man, wenn man den apriori'schen Charakter der Sitten- und Rechtslehre verkennt. Sie „verfälschen und verderben" sowenig die Ehe und Familie, dass sie vielmehr dieses „Thatsächliche, Gewordene", Natürliche überhaupt erst zu etwas Wertvollem machen, und das thun sie nicht etwa durch Begriffe, die aus der fliessenden und verwirrenden Fülle der Erscheinungen „unbestimmt und schwankend ausgesondert" (abstrahiert), sondern a priori, aus den aufgedeckten Grundbedingungen mit voller Bestimmtheit, mit dem Bewusstsein der Notwendigkeit und Allgemeinheit, auch der daraus hergeleiteten Urteile in die Erfahrung wie die mathematischen Begriffe hineingelegt (in diesem Sinne „construiert") sind.

δ'. Die Wirtschaftslehre (Ökonomie).

Die Sittenlehre regelt alle Bestrebungen des Menschen, auch die nach dem leiblichen Wohle. Derjenige Teil der Sittenlehre, welcher das öffentliche Leben bestimmt, die Staatslehre, richtet sich ebenfalls auf die leiblichen Bedürfnisse der Gesellschaft. Die Gesamtheit dieser zunächst das Dasein des Leibes und Lebens inmitten der Culturgemeinschaft betreffenden wissenschaftlichen Begriffe bildet die Wirtschaftslehre (Ökonomie), die Hauswirtschaftslehre und die Volkswirtschaftslehre

Digitized by Google

(Nationalökonomie). Dieselbe steht also mit der Sittenlehre im engsten Zusammenhange. Die Überzeugung, dass die Volkswirtschaftslehre durchaus auf dem Grunde der Sittenlehre ruht, dass alle ihre Grundbegriffe und Grundfragen sich nur im Zusammenhange mit den wesentlichsten und tiefsten Fragen der letzteren bestimmen und lösen lassen, erschliesst sich nur dem schärferen Nachdenken, namentlich desjenigen, der an die vielen leichteren oder heftigeren Gewissenskämpfe denkt, die ihm die Einrichtung seines Haushaltes schon bereitet hat. Vollends wird sich die Einsicht, dass die Grundbegriffe der Volkswirtschaft, wie die der Sittenlehre, nicht empirisch, nicht aus der Erfahrung abstrahierte, sondern apriori'sche, in die Erfahrung aus freier, schöpferischer Denkkraft hineingetragene, dieselbe umgestaltende sind, nur schwer Eingang verschaffen, und sie ist heutzutage jedenfalls auch nur bei wenigen mit grundsätzlicher Bestimmtheit vertreten.

Es ist das Verdienst der deutschen Wissenschaft dieses Jahrhunderts, namentlich der deutschen Philosophie, und zwar der Moralphilosophie, der Volkswirtschaft diese Vertiefung durch Eintauchen in die Sittenlehre gegeben zu haben. Von dieser Überzeugung ist das ganze Cohn'sche Werk, eines der neusten auf diesem Gebiete, durchdrungen. (Vgl. Dühring, Kr. G. d. Nö. u. d. S., S. 142, 224.) In der ordnenden Vernunft, welche „die Harmonie, die in der Natur nicht gegeben ist", auch nicht „von einem paradiesischen Zustande erwartet", liegt die Wurzel aller Socialpolitik. (S. 234.) Im wirtschaftlichen Leben ist und soll nicht, wie die Physiokraten und Adam Smith meinten, der Eigennutz die entscheidende Kraft sein; „diese Behauptung löst sich auf in das Problem der sittlichen Gestaltung des auf das Wirtschaftliche gerichteten Selbsterhaltungstriebes durch die historischen Momente der Sitte, der Moral und des Rechts". (S. 383 u. 384.)

Die Nationalökonomie hat den culturgeschichtlichen Wert der Arbeit, die Arbeit als Gesittigungs- und Erziehungsmittel zu begreifen (S. 13, 148, 194, 197, 299, 346), die umgestaltenden Einflüsse der Cultur von dem wirklichen Natürlichen zu scheiden, hat u. a. nach Berechtigung und Grenzen des Privateigentums neben den anderen Arten des Eigentums zu fragen. (S. 4.) „Der Wert der Dinge ist je nach ihrer Auffassung aus dem Standpunkte des einzelnen Menschen oder des ganzen Volkes oder abermals der gesamten Menschheit ein verschiedener" (S. 15); es ist also schon eine sittliche Aufgabe, den richtigen Standpunkt unter diesen verschiedenen möglichen zu wählen. Das gesamte sociale Leben gehört zu der Welt der ethischen Thatsachen, in der „sich die Naturgesetze des psychischen Lebens gegen eine constante Naturnotwendigkeit sträuben und das Bewusstsein menschlicher Freiheit das Müssen der Naturgesetze zu einem Sollen hinüberführt". (S. 69.) „Die Scheidelinie vom Naturgesetzlichen zum Menschlichen hinüber liegt erst da, wo die Zweckmässigkeit menschlichen Lebens ihr Sollen einsetzt und

Digitized by Google

Vorschriften stellt, welche eine vernünftige Abfindung mit dem Naturgesetze verlangen." (S. 231.)

Ethische Gründe sind für die Besteuerung, die Preisbestimmung, z. B. die Tarifsätze der Eisenbahnen, massgebend. (S. 74; vgl. Roscher, §. 106, 115, 129, 172, 202.) In allen solchen Fragen gilt keine sittliche Indifferenz. Namentlich wenn der Staat im Namen der Gesamtheit eine Normierung der Preise vornimmt, dann „heisst es Farbe bekennen. Und nun fragt es sich: worauf beruht die Gerechtigkeit, d. h. die für alle Staatsbürger bindende und befriedigende Abfindung an den Preisen der Verkehrsanstalten? Woher die verschiedenen Tarifklassen im Personen- und im Güterverkehr? Die Antwort auf diese Frage ist nur zu finden in einer erschöpfenden Beobachtung der sittlichen Empfindungen". (S. 74, 491, 521, 570.) „Der billige Preis ist derjenige, in welchem sich als dem gerechten Mittelpunkte die Interessen der Producenten und Consumenten zusammenfinden." (S. 525.) „Das Äquivalent lässt sich als die Verwirklichung der Idee der Gerechtigkeit auf ökonomischem Gebiete bezeichnen." (Ihering, D. Z. i. R., I 235.) Das von einem „hochgespannten Idealismus" geltend gemachte „Recht auf Arbeit" darf nur für die „culturgemässe Arbeit" in Anspruch genommen werden. (Cohn S. 621.) „Es ist weder physisch möglich, noch sittlich zulässig, die Productionskosten der Arbeitskraft ohne den Massstab einer moralischen Norm zu bestimmen." (S. 625.) Bei dieser Wertbestimmung der Arbeit „muss der Gegensatz der Menschen zur Sachenwelt der Angelpunkt, der entscheidende Standpunkt sein." (S. 626.) Denn jeder Mensch ist Selbstzweck, jeder Arbeiter soll seinen Culturzweck verwirklichen, jede Arbeit ist daher nur am Massstabe des Culturzweckes zu beurteilen. (S. 627. So auch Jodl, Wirtschaftslehre und Ethik.) Schon Fichte hat in seinem „geschlossenen Handelsstaate" im Gegensatze zu der seiner Zeit vertretenen Meinung die Ansicht verfochten, der Staat habe nach den Rechtsgründen der Erwerbungen zu fragen; er möchte lieber sagen, „es sei die Bestimmung des Staates, jedem erst das Seine zu geben, ihn in sein Eigentum erst einzusetzen, und sodann erst, ihn dabei zu schützen". (S. 145.) Die Roheit des Standpunktes von Marx und Rodbertus geisselnd, welche den „demagogischen Trumpf" der reinen „Magenfrage" ausspielen, erkennt Cohn es als „grosses, dauerndes Verdienst" Roschers, die Früchte der historischen Rechtsschule Savignys und Eichhorns auf die Nationalökonomie übertragen zu haben. Danach ist „die Staatswirtschaftslehre eine politische Wissenschaft, in welcher es darauf ankommt, Menschen zu beurteilen, Menschen zu beherrschen", und steht „im engsten Bunde mit der Rechts-, Staats- und Culturgeschichte". (S. 162.) Der Gesamterfolg der Cultur ist vor allem „gesteigerte Arbeitslust". (S. 303.) Die nomadisierende Wirtschaft „hat noch nicht einmal das Wertbewusstsein für den Grund und Boden und für Eigentum irgendwelchen Grades, nicht einmal im Ge-

Digitized by Google

samteigentum des Volkes". (S. 417.) „In der historischen Entwickelung des Marktverkehrs spiegelt sich die ganze Aufgabe der Sittigung menschlicher Triebe im Zusammenhange der entgegengesetzten Interessen." (S. 456.) „Die Ausbildung des Geldverkehrs läuft mit der Entwickelung der persönlichen Freiheit parallel." (Roscher I, S. 221.) „Im Gelde steckt nicht bloss unsere ökonomische, sondern auch unsere moralische Unabhängigkeit." (Ihering, D. Z. i. R. I, S. 235.) Die Concurrenz, die Mitbewerbung, ist eine Art sittlichen oder unsittlichen Verhaltens, meist leidenschaftlich, hitzig, seltener wohl verständig. (S. 513.) Die zahlreichen Coalitionen der Unternehmer und Arbeiter sind hervorgerufen durch „die lebendigen Regungen des moralischen und intellektuellen Moments im Angebot." (S. 514.) „Die Macht des Credits ist durchaus eine Frucht der fortgeschrittenen Cultur, und der Credit ist nichts als die sittliche Atmosphäre eines Volkes in ihrer Beziehung auf den bestimmten Zweck, der Übertragung von Capitalnutzungen", von immateriellem Charakter. (S. 553; vgl. Roscher I, S. 164; Ihering, D. Z. i. R. I, S. 178.) AuchDühring (S. 481) lässt das Vertrauen wenigstens als „eine Vorbedingung", wenn auch nicht als „die eigentliche Ursache", als „das entscheidende Element der Creditgestaltung" gelten. Die Annäherung an die sittliche Norm der Lebenshaltung wird ihren Einfluss auch auf die Zunahme der Bevölkerung ausüben, welche „schon für die durch Malthus beeinflusste englische Schule, so zumal für Stuart Mill, eine Aufgabe menschlicher Freiheit und Verantwortlichkeit, des sittlichen Willens und der Gestaltungskraft im Gegensatze zu den blinden Mächten der Natur ist". (Cohn S. 628.)

Trotz alledem ist auch Cohn von der Anerkennung der apriori'schen Natur der Wissenschaftslehre weit entfernt; im Gegenteil, „es ist die mehr empiristische und historische Behandlung des Stoffes, welche uns von der Litteratur des achtzehnten Jahrhunderts und von der socialistischen Litteratur der neueren Zeit scheiden." (S. 6.)

Die Nationalökonomie „macht sich zwar anheischig, mehr zu sein als der unbewusste Wiederhall der umgebenden Thatsachen". (S. 11.) „Man weiss, wiesehr es gerade der neueren und der deutschen Nationalökonomie Verdienst ist, den unaufgelösten Rest der unbewussten Voraussetzungen, welche aus der naiven Befangenheit in der thatsächlichen Umgebung folgen, mehr und mehr aus dem Zustande des „Selbstverständlichen" herauszuheben und in die gährende Masse des Problematischen, d. h. in die Aufgaben der Wissenschaft hinüberzuführen." (S. 12.) Cohn und überhaupt die Nationalökonomie in der allerneusten Zeit fühlt das Bedürfnis, diese allgemeinen Probleme in einem besonderen Abschnitte zu behandeln. „Wenn man einen ungefähren Namen suchen will, welcher diesen neuen Teil bezeichnet, so liesse sich dafür etwa die Bezeichnung einer Rechtsphilosophie der Wirtschaft wählen." (S. 13.) Sogar vor der Überschätzung der rein

Digitized by Google

historischen, also der inductiven Methode warnt Cohn; „denn keine „historische Schule" ist fähig, in sich selber die Gesichtspunkte aufzufinden, vermöge deren sie eine Wissenschaft erneuern könnte; sondern gerade so, wie der offenbarungsgläubige Verächter der Metaphysik nur eine andere, nämlich die Volks-Metaphysik, an die Stelle der wissenschaftlichen Metaphysik setzt, so stellt auch die historische Schule eine neue, freilich recht lückenhafte Philosophie an den Platz der bisherigen. (S. 157.) „Jedes historische oder statistische Sammeln von Thatsachen ist, soll es irgend einen Sinn für die Erkenntnis haben, nicht anders möglich, als dass es unter Gesichtspunkten geschieht, welche zur Beobachtung von dem beobachtenden Subject hinzugebracht werden", nicht anders, als dass es „unter das Licht einer schon fertigen Hypothese, einer Vermutung über den Causalzusammenhang gebracht wird. (S. 35, 35. Vgl. über die Statistik oben S. 212.) Ja es kommt sogar zur Anerkennung „der beiden unentbehrlichen Bestandteile alles Denkens, des apriori'schen Elements und der Erfahrung", die freilich — trotz ihrer Unentbehrlichkeit bei allem Denken — „gradweise auseinanderfallen in den verschiedenen Köpfen". (S. 181.) Zwar wird die „Systematik um jeden Preis" abgelehnt (S. 8), jedoch jene reinliche Systematik erstrebt, welche den historischen Stoff in sich aufnimmt, ohne dass „das Historische in unverdauter, d. h. unsystematischer Gestalt, die logische Ordnung überwuchert". (S. 21.) Die ganze Darstellung könnte sogar scheinen einen deductiven Charakter anzunehmen, wenn die Abschnitte über die speciellen Teile, z. B. den Handel, „ihre Wurzeln in das System des allgemeinen Teiles hineinstrecken", also „an die letzten Principienfragen der wirtschaftlichen Gesellschaft anknüpfen". (S. 20. Vgl. Dühring S. 562.)

Aber der eigentliche apriori'sche Charakter der Wirtschaftslehre gelangt selbst bei Cohn nicht zu offenem Ausdruck. Der Begriff des Apriori tritt nie in der Kantischen Bedeutung, d. h. im Sinne des Ursprünglichen, Stammbegrifflichen, den Stoff Formenden, als Gegensatz zu dem Erfahrenen, Erworbenen, zu dem verarbeiteten Stoffe auf, sondern höchstens im Sinne des fertig Angeborenen, von Anfang an Vorhandenen, als Gegensatz zu dem durch weitere Entwickelung Entstandenen, wie denn auch bezeichnender Weise der eigentliche Name für jene Kantischen apriori'schen Verstandesbegriffe, Kategorie, durchweg nur in dem ganz gewöhnlichen Sinne einer beliebigen Begriffsklasse gebraucht wird. (S. 181.) Ja es heisst sogar: „Das Wertbewusstsein ist nicht a priori entstanden; es entwickelt sich langsam, liegt im Unbewussten oder Halbbewussten innerhalb der hauswirtschaftlichen Productionsweise, es erwacht zur Deutlichkeit erst im Verkehr." (S. 488.) Ein merkwürdiger Gegensatz: nicht a priori entstanden, sondern — sich langsam entwickelnd! Soll heissen: nicht mit der Geburt und plötzlich fertig, sondern sich allmählich entwickelnd. Das gilt freilich auch für die

Digitized by Google

Mathematik, für die logischen Grundsätze, denen wir aber trotz solcher Entwickelungsgeschichte aprioi'schen Ursprung zuschreiben müssen. Dagegen gilt für die mathematischen Begriffe das mitnichten, was nach Cohn angeblich „aus dem Wesen des Begriffes folgt, niemals fertig zu sein, vielmehr durch fortschreitende Erkenntnis in seiner provisorischen Existenz — gerade so wie jedes Urteil — ergänzt und befestigt zu werden". (S. 188.) Diese eigentümliche Stellung der mathematischen und der auf ihnen beruhenden Mass- und Gewichtsbegriffe scheint aber Cohn nicht anzuerkennen; er sieht z. B. in der Herstellung eines wertmessenden Gutes durch das Geld „einen Culturfortschritt wie derjenige, welchen die Völker von den nur sinnlichen Masseinheiten zu den wissenschaftlich-abstracten gemacht haben". Dass aber irgendetwas, was durch den Menschen den Charakter einer Masseinheit erhalten hat, nur sinnlich sein soll, ist ebenso unrichtig wie, dass die wissenschaftlichen, d. h. genauen, möglichst bestimmten Masse etwas Abstractes im Sinne des aus dem Mannigfaltigen der Sinnlichkeit abgezogenen Gemeinsamen, Gleichartigen sind. Im Grunde kommt doch bei Cohn alle Nationalökonomie auf eine „sorgfältige Beobachtung der psychischen und historischen Thatsachen" hinaus, nicht auf eine „verwegene Deduction", sondern auf die wahre „naturwissenschaftliche" Methode". (S. 30.) Cohn will „sich auf die Feststellung der psychologischen Thatsache beschränken, dass im Verlaufe der fortschreitenden Cultur die Aufgabe fortschreitend gelöst wird, welche darin besteht, dass die natürlichen Triebe der menschlichen Seele sich einer Ordnung unterwerfen, deren Ziel es ist, die Disharmonie des Naturlebens zur Harmonie zu erheben". (S. 371.) Es ist bezeichnend für Cohns Richtung, dass in seiner Kennzeichnung des Culturlebens mit den Erscheinungen der Sitte, des Rechts und der Moral der Ihering'sche Ausdruck des „Niederschlags" uns öfters begegnet. (S. 373.) Bei der Feststellung des Verhältnisses von Staats- und Volkswirtschaftswissenschaft oder bei der Entscheidung darüber, wie weit sich die Aufgabe des Staates erstreckt, ob lediglich auf den „Rechtsschutz" oder auch auf die „Wohlfahrt", „müsste die wirkliche Frage die sein: welcher Art die Institutionen sind, vermöge deren der Staatsverband im Laufe der Geschichte das Wirtschaftsleben teils erst möglich, teils besser macht. Wie die Geschichte hier nichts voraussetzt als die ursprünglichen Triebe der menschlichen Natur, so auch die Wissenschaft, welche die wirkliche Entwickelung erkennen will". (S. 409.) Also — ganz abgesehen von dem abermals so seltsamen Gegensatze zwischen Geschichte und Wissenschaft — im wesentlichen kommt es doch in diesem Wissenschaftsbereiche lediglich auf erfahrungsmässige Feststellung des Thatsächlichen an. Die Aufgabe der Ethik verengt ja Cohn von dem „Seinsollenden, welches uns als Ideal vorschwebt", auf „dasjenige Stück des Seinsollenden, welches in unseren Handlungen verwirklicht ist"; dies „entscheidet über das wirkliche Be-

Digitized by Google

dürfnis und über das wirkliche Gut". (S. 266.) Es ist gewiss ein Verdienst, den beständigen Fluss der Geschichte und Cultur in allen Teilen deutlich aufzuhellen und darauf hinzuweisen, dass das Seiende in jedem Punkte dieses Flusses ehedem ein Seinsollendes war, dass also in dem jeweiligen Augenblicke nicht nur Seiendes, sondern auch früheres Seinsollendes, ein Erreichtes und ein noch zu Erreichendes zu beachten ist, und dass dasjenige, was nun noch als Seinsollendes zur Verwirklichung übrig bleibt, dereinst wieder ein einfaches Seiendes sein wird; dass also ein wesentliches Mittel der Forschung auf diesem Gebiete die Befragung des wirklichen Lebens mit seinen teils schon verwirklichten, teils noch der Verwirklichung zustrebenden Bedürfnissen ist. (S. 69—78, 200, 488.) Aber gegen diese gänzliche Verflüssigung der Sittenlehre und der mit ihr zusammenhängenden, in sie „eingetauchten" Zweige, gegen die Beseitigung jedes „constanten Princips der Wirtschaftlichkeit" muss Einspruch erhoben werden (S. 71, 553), zumal da durch diese Ansicht schliesslich sogar die Pflicht „eine flüssige Bedeutung" erhält. (S. 388.) Irgendwo muss doch das Seinsollende seinen Ursprung haben, als etwas Neues auftreten; und gerade diesen Punkt zu bestimmen ist recht eigentlich die Aufgabe der Sittenlehre.

Die Grundbegriffe der Wirtschaftslehre, die auch in dem grundlegenden Teile des Cohn'schen Werkes (S. 181—212) als solche hervorgehoben werden, sind ausser der Wirtschaft die wirtschaftliche Arbeit, der Wert (dies die „ersten Begriffe" bei Cohn, der Wert bei Dühring S. 150, „der wichtigste Grundbegriff"), sodann das Gut (die Ware), die Production, das Kapital, das Einkommen und die Consumtion („secundäre Begriffe"). Wie konnte sich in dem Menschen des gesellschaftlichen Culturlebens das wirtschaftliche Verhalten, wie konnten sich in dem Wirtschaftslehrer die durch diese Begriffe bezeichneten Bewusstseinszustände des wirtschaftlichen Verhaltens bilden? Was verdankt der Wirtschaftslehrer bei der Ausbildung seiner Wissenschaft der Erfahrung, was verdankt er sich selbst? Entspringt sein wissenschaftliches Bewusstsein lediglich der denkenden Bearbeitung eines gegebenen Erfahrungsstoffes, der erfahrungsmässigen Beobachtung, zuletzt der Selbstbeobachtung seines äusserlichen und innerlichen Verhaltens, oder thut er zu der Wahrnehmung und der Beobachtung des Gegebenen aus sich selbst, a priori etwas hinzu, greift er frei und willkürlich bestimmend, mit selbstgeschaffenem Massstabe, gestaltend in den Erfahrungsstoff ein?

Dass die Wirtschaftslehre an gewisse, und zwar zahlreiche gegebene Erfahrungsthatsachen gewiesen ist, kann noch weniger zweifelhaft sein als bei den bisher behandelten apriori'schen Geisteswissenschaften. Der Mensch steht mit seinen leiblichen und geistigen, sich auf Grund seiner Denkfähigkeit beständig steigernden Bedürfnissen und mit dem beschränkten Masse seiner Kräfte inmitten der verschiedenen wetteifernden gesellschaftlichen Kreise der Familie, der Gemeinde, des Staates und

Digitized by Google

schliesslich der Menschheit gegenüber einer bestimmten, selten freigiebigen, meistens spröden, sogar feindlichen, kargen Natur. (Cohn S. 12, 371.) Welches diese Bedürfnisse sind, welche Mittel zu ihrer Befriedigung thatsächlich dienen, und in welcher Menge dieselben sich vorfinden, wie gross „die Ausdehnbarkeit des Marktes" ist, dieser „natürlichen Grenze für die Specialisierung der Arbeitsteilung" (Dühring S. 149), das kann nur die Erfahrung, die sorgfältige statistische Aufzählung lehren. Die Lebenslust, der Selbsterhaltungstrieb zwingen den Menschen wie das Tier in der Aussenwelt die zu seiner Erhaltung notwendigen Gegenstände aufzusuchen; was sich dazu erfahrungsmässig als geeignet erwiesen hat, lässt sich selbst das Tier nicht ohne Kampf nehmen, wird von ihm vorzugsweise, ja allein erstrebt. Behagen, Freude am Genusse der vorgefundenen Gegenstände, auf welche sich das Bedürfnis gerichtet hat, Unlust und Schmerz über den Mangel derselben geben dem denkenden Menschen den Anstoss zu vorsichtiger Ausnutzung und Verteilung der Vorräte, wie wir sie ja auch bei manchen Tierarten in hohem Masse finden, die auf lange Zeit der bevorstehenden Entbehrung ihre Bedürfnisse im voraus decken. Der weitaus grössere Teil der Tierwelt freilich ermangelt solcher Vorsicht und verfällt daher auch sehr häufig, so oft ungewöhnlichere Naturverhältnisse eintreten, immer wieder der Not und dem Tode. (Z. Statistik Sigwart, Lg. II 348 ff.)

Nun aber kommt der Mensch als wirtschaftlicher für uns ausschliesslich in der Gesellschaft vor; wo er etwa ausserhalb einer solchen sich befindet, steht er dem Tiere gleich und verdient das Beiwort der Wirtschaftlichkeit in keinem höheren Sinne als diese. „Die normale Erscheinung der Einzelwirtschaft ist in dem Familienhaushalte gegeben." (Cohn S. 437.) Der Begriff der Privatwirtschaft (Roscher I, S. 21) lässt sich freilich nicht gänzlich ausmerzen; denn erstens beansprucht selbst innerhalb des Familienverbandes noch das Individuum als bewusstes Ich, Person eine gewisse Sonderstellung, ein gewisses Eigentumsrecht, ergeben sich daher für dasselbe noch einzelne wirtschaftliche Aufgaben, und das Gleiche gilt in erhöhtem Masse für dasjenige der Familie entsprossene selbständige Glied, welches, freiwillig oder gezwungen, die Begründung eines Familienverbandes unterlässt. Gleichwohl wird doch der einzelne wirtschaftliche Mensch niemals ausserhalb jeder Culturgemeinschaft angetroffen. Sobald aber der Mensch in diesen Familienverband eintritt, und nun Eigennutz sowohl wie natürliche Liebe zu Weib und Kind dem Manne die Forderung der Erhaltung dieser Wesen und ebenfalls dem Weibe und den Kindern die der Sorge für den Mann und die Eltern aufdrängen, steigert sich die Schwierigkeit des wirtschaftlichen Verhaltens weit über das in der Tierwelt mit ihrem flüchtigen Zusammenhalte bestehende Mass hinaus. Mag auch die Culturstufe eines solchen Familienverbandes eine noch so niedrige sein, gewisse Beschränkungen muss sich der Stärkere in der Ausnutzung der

Digitized by Google

vorhandenen, zur Befriedigung seiner Bedürfnisse dienenden Gegenstände der Aussenwelt mit Rücksicht auf die Familienglieder auferlegen, wofern nicht dieser erstrebte Familienverband wieder zerfallen soll; und die Notwendigkeit dieser Beschränkung drängt sich um so wuchtiger auf, je grössere Schwierigkeiten dem Menschen die Erhaltung der Familie und das Aufziehen der Nachkommenschaft bereitet. Mit dem Eintritt in den Familienverband also nimmt sofort das haushälterische Verhalten den Charakter eines bewusst sittlichen, pflichtmässigen an Stelle des instinctiven, rein natürlichen, an. Diese Durchsittigung oder Versittlichung erhöht sich mit dem Eintritt der Familie in den Gemeindeverband. Denn auch die einzelne Familie darf nicht den übrigen einzelnen Familien gegenüber, mit denen sie sich zu einem grösseren Gemeinwesen zusammenzuschliessen durch die Not und den Kampf ums Dasein gezwungen sieht, ihre Bedürfnisse nach rein eigennützigem Belieben unter dem Stachel der Triebe und Begierden befriedigen, sondern hat sich in der Ausnutzung der zu ihrer Unterhaltung in der Aussenwelt, sowohl in der Natur wie in der menschlichen Gesellschaft selbst, zu Gebote stehenden Mittel und Kräfte mit den übrigen Gliedern der Gemeinde in Einvernehmen zu setzen. So aber erweitert sich der Kreis der sittlich-wirtschaftlichen Verpflichtungen fortwährend mit der Ausdehnung der Culturverbände zu Staaten, Nationen und zu internationalen Wirkungskreisen. Bei dieser unbedingten Unmöglichkeit der Lostrennung des wirtschaftlichen Verhaltens der Privat-, Haus-, Gemeinde-, Volks- und Weltwirtschaft (Roscher I, S. 81) von dem allgemein gesellschaftlichen, culturfähigen und culturmässigen, sittlichen, folglich auch rechtmässigen und gerechten Verhalten inmitten der Gemeinschaft mit den durch sie erzeugten höheren Bedürfnissen und Culturzwecken oder Culturidealen ist es klar, dass auch die engeren auf das wirtschaftliche Verhalten gehenden Grundbegriffe von vorn herein von dem allgemeinen Grundbegriffe der sittlichen Wirtschaftlichkeit bedingt sind, dass also die wirtschaftliche, auf Beschaffung der in der Aussenwelt liegenden Mittel gerichtete Arbeit nur eine sittliche sein darf, sittlicher Beurteilung unterliegt, dass nichts Wert im wirtschaftlichen Sinne hat und haben soll, was durch die Sittenlehre als unsittlich und culturwidrig gebrandmarkt ist, dass Brauchbarkeit und Seltenheit nur solchen Gegenständen den Grad ihres Wertes bestimmen können und dürfen, welche überhaupt für das sittliche, nicht das rein tierische Dasein, brauchbar sind, und denen die Seltenheit im Entwickelungsgange der Cultur irgendwelche bevorzugte Stellung verschafft hat. (Cohn, S. 199.) Die moralische Kraft streicht auch Dühring (S. 587) nicht gänzlich aus den Ursachen für die Erreichung einer verbesserten Lage. Bei dieser von Cohn selbst so nachdrücklich betonten engen Zusammengehörigkeit, der wirtschaftlichen Begriffe mit den sittlichen, ist es mir unverständlich, wie derselbe schreiben kann: „Kaum einer Ausführung bedarf es darüber, dass der

Digitized by Google

Begriff des Wertes (wie des ähnlichen sich weiter ergebenden: „Gut") im wirtschaftlichen Sinne dadurch nicht berührt wird, was im Sinne anderer Abteilungen der Ethik unter demselben verstanden wird. Denn es ist gerade die Aufgabe jedes Faches der Wissenschaft, in der Richtung seines Denkens den Rohstoff des Lebens zu haltbaren Begriffen zu formen." Welches sind denn jene „anderen Abteilungen der Ethik", in denen noch vom Werte, von Gütern gehandelt wird? Es kann damit nur auf die Sittenlehre im eigentlichen Sinne hingewiesen werden, welche von der Pflicht, von der Tugend und von dem Gute handelt und letzteres vor allem in dem durch pflichtmässiges Verhalten errungenen Seelenfrieden, also in dem eigensten, schlechterdings durch nichts Äusseres zu erlangenden Erwerbe der charaktervollen Persönlichkeit erkennt. Es könnte allenfalls mit jenen Worten auch hingewiesen werden auf den Gegensatz zwischen ureigenen Fähigkeiten des Individuums und von aussen her erwerbbaren, jene Fähigkeiten ausbildenden und steigernden Gütern. Allen jenen inneren Gütern stehen dann in einer einzigen Klasse alle diejenigen als wirtschaftliche gegenüber, welche nur der Aussenwelt „zur Ergänzung des individuellen Lebens" entnommen werden können, nicht bloss die stofflichen, sondern auch die geistigen, z. B. Kunst und Wissenschaft, vermittelt durch die von anderen geübte wirtschaftliche Thätigkeit des Unterrichtes in solchen Dingen.

Demnach läuft doch die transcendentale Grundfrage der Wirtschaftslehre auf die hinaus: wie ist der Bewusstseinszustand möglich von einem sittlichen, pflichtmässigen, durch die Einsicht in das Sittlich-Gute bedingten Verhalten bei der Ausnutzung der in der Aussenwelt vorhandenen Dinge als Güter oder Werte behufs Ergänzung der individuellen, aber in der sittlichen Gemeinschaft allein berechtigten Bedürfnisse? Jeder kann alle Tage diese Frage in sich vernehmen; Erwägungen über die Notwendigkeit, Zweckmässigkeit, sittliche Berechtigung dieser oder jener Ausgabe drängen sich jedem immer wieder auf. Und im wesentlichen ist diese Frage nur lösbar durch die Sittenlehre selbst, deren apriori'sche Bedingungen oben aufgezeigt sind.

Das Tier hat in Ermangelung der Verstandesbegriffe überhaupt kein begriffliches Bewusstsein von dem Werte eines Dinges oder einer Thätigkeit, von ihrer Eigenschaft eines Gutes; es ergreift den in der Erfahrung gebotenen Gegenstand nicht einmal in anderer Bestimmtheit, als es gerade die einseitig vorwaltende Begierde und das sinnliche Lustgefühl mit sich bringt. Erst der denkende Mensch legt den Erfahrungsgegenständen die Eigenschaft des Wertvollen, eines Gutes bei. „Wir dürfen . . . den Gebrauchswert der Güter nicht als inhärente Eigenschaft der Güter selbst ansehen; er besteht nur in einem Verhältnis ihrer Eigenschaften zu den Bedürfnissen der Menschen." (Roscher, Syst. d. Volkswirtschaftslehre I, S. 10.) Der innerhalb der sittlichen Gemeinschaft lebende Egoist erteilt den Dingen jene Eigenschaft nur nach seinem

Digitized by Google

individuellen Massstabe; und so werden sie selbst bei ihm nur auf Grund seiner eigenen, obzwar niedrigen Schätzung aus einem bloss augenblicklich und rein persönlich Angenehmen etwas Wertvolles, ein Gut; jedoch selbst für den Egoisten nicht ohne die Mitwirkung der ihn zum denkenden Wesen erhebenden Gemeinschaft. Der von der sittlichen Gemeinschaft noch einigermassen sittlich beeinflusste, pflichtbewusste Mensch aber bestimmt inmitten dieser Gemeinschaft von innen heraus die Rangordnung der Bedürfnisse, mithin der Güter (Cohn S. 263). Aus diesen allgemeinen sittlichen Gesichtspunkten bestimmt nun der sittlich schätzende Mensch genauer zum Zwecke des Verkehrs den Tauschwert der der Aussenwelt entnehmbaren Güter als Waren, ihren Preis (Roscher I, S. 176), erfindet in dem Gelde, namentlich in dem aus der Luxusware der Edelmetalle hergestellten, ein greifbares Wertmass von relativer Wertbeständigkeit (Cohn S. 537, Roscher I, S. 216), stellt sogar mit Hülfe der apriori'schen Mathematik in Massen und Gewichten willkürlich Einheiten der Wertschätzung her. (Cohn S. 534.) Allerdings „ist es die Natur selbst, welche die Menschen nötigt, die Verhältnisse gelten zu lassen, welche nach Massgabe der Beschaffungsmöglichkeit der edlen Metalle und dem sonstigen Lauf des Verkehrs platzgreifen". (Dühring S. 128.) Dass aber die Menschen überhaupt etwas gelten lassen in der Natur, das beruht auf ihrer eigentümlichen geistigen Beschaffenheit. Dühring gesteht ja selbst: „Die Naturkräfte und Naturstoffe als solche haben keinen Wert.... Sie haben Nützlichkeit, insofern ihre Eigenschaften den menschlichen Bedürfnissen entsprechen; aber sie haben keinen Wert, der vielmehr seinen Ursprung erst in der Wirtschaft hat." Auch der Tausch ist nicht die Ursache, dass es Wertverhältnisse giebt; sondern die letzten Ursachen der Wertschätzung sind der Anhaltspunkt, nach welchem auch der Tausch stattfinden muss. (S. 405.) In diesen letzten Ursachen dürfen aber die apriori'schen Bedingungen der Wertschätzung überhaupt nicht übersehen werden. Nur dadurch vermeiden wir Zirkelerklärungen wie Roschers (I 6): „Der wirtschaftliche Wert eines Gutes ist die Bedeutung, welche dasselbe für das Zweckbewusstsein des wirtschaftenden Menschen hat." (Ebenso Cohn S. 199.) Wert ist Bedeutung! Und was ist Bedeutung? Wert!

Carey setzt den streng ökonomischen Begriff des Wertes dem der Nützlichkeit geradezu entgegen und sucht „die Ursache jenes ausnahmslos in der Arbeit, und zwar nicht bloss in der Quantität, sondern auch in der Qualität derselben". (Dühring S. 398.) „Der Wert ist hiernach das Mass der Hindernisse, welche überwunden werden müssen, um über die unmittelbaren Befriedigungsmittel der menschlichen Bedürfnisse zu verfügen." Der Wert „sinkt in dem Masse, in welchem die Nützlichkeit steigt". (S. 402.) Hiernach entspringt das Wertbewusstsein aus dem des Arbeitsbewusstseins.

Digitized by Google

Im Begriffe des Kapitals und Vermögens legen die einen mit A. Smith den Nachdruck auf das Merkmal der Summe, der Gesamtmenge. (Cohn S. 211; Roscher I, S. 11, vgl, S. 211; Schuppe, D. B. d. s. R., S. 84.) Dann ist solches einheitliche Bewusstsein der Vielheit wertvoller Dinge das eigenartige Erzeugnis der Stammbegriffe der Grösse. Teils von der Natur unmittelbar dargebotene, teils und noch mehr aus solchen Rohstoffen künstlich erzeugte oder gegen geistige Leistungen eingetauschte brauchbare, wertvolle Gegenstände der mannigfaltigsten Art, zur Einheit eines Dinges in ihrer Vielheit zusammengefasst, aus der endlosen Menge der übrigen Gegenstände herausgeschnitten und zu dem Besitzer in Beziehung gesetzt, bilden das Kapital. Wer dagegen im Kapital mit List und Carey „das Werkzeug der Production" sieht und das letztere „durch die über das private Belieben hinausgreifende Notwendigkeit entstehen lässt" (Dühring S. 357), der nötigt uns, wie vorher schon beim Wertbegriffe, die transcendentalen Bedingungen des Arbeitsbegriffes in Erwägung zu ziehen.

Arbeit ist mehr oder weniger angestrengte, zweckmässige, sittlich wertvolle Thätigkeit (Cohn S. 192), also eine Reihe von auf Verwirklichung der Vorstellung eines Nochnichtseienden gerichteten Veränderungen und damit verknüpften Anstrengungsgefühlen. In der Natur kann daher nur in uneigentlichem Sinne von Arbeit gesprochen werden, da sie keine bewussten Zwecke hat; in ihr finden nur Veränderungen, keine Arbeit statt. Auch die rein natürlichen Vorgänge des Stoffwechsels im Organismus sind keine Arbeit. Die Maschine kann nur durch den zwecksetzenden Geist des Verfertigers zu einem arbeitenden Dinge gemacht werden; an und für sich zeigt sie nur natürliche Veränderungen. Die wirkliche Arbeit des Menschen kann entweder rein geistiger Art sein bis zu dem Grade, dass sie nicht einmal in Änderungen des Körpers, nicht einmal im vernehmlichen Sprechen sich äussert, z. B. beim Durchdenken einer wissenschaftlichen Aufgabe oder beim künstlerischen Ausgestalten einer Idee; in der grossen Mehrzahl der Fälle aber bestehen solche arbeitsmässigen Veränderungen auch in Bewegungen des eigenen Körpers, im hörbaren Sprechen und Schreiben, im Gehen, und sind auf Bewegung fremder Körper gerichtet, z. B. beim militärischen Kommandieren, Holzhauen, Graben u. dgl. Rein körperliche Arbeit ohne jede geistige Bethätigung giebt es nicht; denn jede bewusste Thätigkeit des Menschen ist, wenn auch noch so mechanisch geartet, immer noch eine ursächliche Geistesäusserung. Wenn nun die ganze Reihe solcher Bewusstseinsinhalte, von der Vorstellung des zu verwirklichenden künftigen Zustandes bis zur Wahrnehmung des Vorgestellten, mit allen Begleitungsgefühlen der Lust und Unlust, besonders den Anstrengungsgefühlen, zu dem Begriffe der Arbeit, und zwar der wirtschaftlichen, also der sittlichen auf Ergänzung des individuellen Bedarfs aus der Aussenwelt gerichteten, aber durch allgemeine

Digitized by Google

sittliche Rücksichten geregelten Arbeit, zusammengefasst wird, so bethätigen sich in solcher Leistung (die selbst eine Arbeit genannt werden kann) ausser den anderen Denkverrichtungen vornehmlich die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung; denn nur durch eine solche übergreifende Kraft des denkenden Ichs kann das räumlich und zeitlich Auseinanderliegende in den klaren Bewusstseinszustand eines einheitlich zusammenhängenden, sich mit Notwendigkeit entwickelnden Vorganges erhoben werden, in welchem jedes spätere Glied das oder die früheren zu seiner Voraussetzung hat, das letzte nicht ohne das erste sein kann, dawäre. Das Tier verrichtet scheinbar eine der menschlichen Thätigkeit ähnliche Arbeit bei der begehrlichen Beschaffung seiner Lebensmittel und der Verteidigung seines Lebens, und es steht unter dem ermüdenden Eindrucke solcher Thätigkeit. Aber das ist doch keine Arbeit im eigentlichen, wirtschaftlichen, sittlichen Sinne; denn es ist nur auf das ihm Angenehme gerichtet; seine etwaige Vorstellung des Nichtseienden ist keine Sittlichkeitsvorstellung, sein Zweck hat in seiner Seele keinen Wert, und das Bewusstsein des ursächlichen Zusammenhanges zwischen der treibenden Unlust, den Anstrengungen und Anstrengungsgefühlen und der Vorstellung des Erstrebten fehlt ihm gänzlich. Das in den Dienst der menschlichen Zwecke genommene Tier erleidet nur Zustandsveränderungen der Kraftanstrengung und des Gefühls; nur vom menschlichen Verstande aus betrachtet leistet es Arbeit.

Production ist die Thätigkeit des Arbeitens, „die Herstellung eines Gutes", Productivität die Fähigkeit zu solcher Thätigkeit. (Cohn S. 205; Roscher I, S. 50.) Das Product ist das Endergebnis der Arbeit, der Endzweck derselben. Consumtion ist „Verbrauch von Wert", Verminderung und schliesslich Vernichtung desselben. (Cohn S. 21; Roscher I, S. 427.) Das Bewusstsein der Consumtion ist nicht ohne das der Production, der ursächlichen Hervorbringung eines wertvollen Gutes. Die unbeseelte Natur, die unorganische und organische Pflanzenwelt bietet nur chemische und mechanische Veränderungen; das Tier vermindert unter chemischen und mechanischen Veränderungen, unter Anstrengungsgefühlen und Gefühlen der Lust Naturstoffe und verwandelt sie durch seine organischen Vorgänge in andere; der denkende, culturfähige Mensch verbraucht ausserdem entweder vorgefundene, bewertete oder producierte, erarbeitete und bewertete Stoffe, auch stoffliche Dinge von geistiger Bedeutung wie Bücher und Instrumente, sogar rein geistige wirtschaftlich wertvolle Eigenschaften, z. B. seine Lehrkraft, sein künstlerisches Talent. Das Bewusstsein ihres Nichtseins entsteht nur mit dem Bewusstsein ihres Seins als wertvoller Dinge, und dieses entspringt nur im gesellschaftlichen Culturleben, welches den Naturgegenständen und den durch das Denken erzeugten, nicht bloss Lust und Unlust verspürend, sondern vergleichend und abmessend, sich pflichtmässig regelnd, verändernd, Wert zuspricht. Die Naturstoffe und

Digitized by Google

ihre Veränderungen, das Denken, das denkende Fühlen und Wollen sind da; nicht da, nicht gegeben, sondern frei, aus eigener, innerer Ursächlichkeit geschaffen, durch das objective Denken geschaffen ist der begriffliche, das Verschiedene zur Einheit eines Dinges mit Eigenschaften zusammenfassende Bewusstseinszustand des Wertes und der Arbeit, eines wertvollen, preishaften Dinges, eines ursächlich hervorgebrachten, wertvollen, preishaften Dinges, Kapitals, Vermögens, eines Productes und seines Verbrauches. Und frei, aus eigener Ursächlichkeit geschaffen sind diese wirtschaftlichen begrifflichen Bewusstseinszustände nicht bloss durch Abstraction von, durch Induction aus der Erfahrung, durch Gleichsetzen und Unterscheiden, durch Verdinglichen gegebener Eigenschaften, durch Zusammenfassen des Vielen zur Einheit, durch Vergegenständlichung, Objectivierung der Wirklichkeit und Entgegensetzung zum Bewusstsein, sondern durch freie, über die Erfahrung hinausgehende Verwertung dieser stammbegrifflichen Verrichtungen zur Bildung des Bewusstseinsinhaltes: das Sittlich-Gute und Wertvolle, das Ursächlich-Bewirkte, die sittlich-gute, wertvolle Arbeit und ihr Erzeugnis. Diese begrifflichen Bewusstseinszustände sind auch hier auf wirtschaftlichem Gebiete das Erste, das Princip, gleichsam der Stamm, um welchen sich im Denken die Erfahrungsthatsachen und -Stoffe krystallisieren.

Schon Thümen hat nach Dühring (S. 305 u. 310) „einen hochwichtigen methodischen Zug des modernen wirtschaftlichen Denkens vertreten, der . . . als eine der unerlässlichen Vorbedingungen des streng wissenschaftlichen Verhaltens betrachtet werden muss. Er hat die Einkleidung notwendiger Abstractionen in das Gewand erdichteter Zustände, also eine schematische Construction der einfachen ökonomischen Verhältnisse zum Princip und zur bewussten Denk- und Untersuchungsform gemacht. Man erkennt hierin die Ähnlichkeit mit dem Verhalten des Mathematikers, und es kann überhaupt eine höhere, in die Gründe eindringende Wissenschaft gar nicht geben, wo auf Sonderungen dieser Art verzichtet wird". Die Hineinziehung erfahrungsmässiger Data ist für den allgemeinen Teil der Schlussfolgerungen" — es handelt sich um das Gesetz der Transportkosten (S. 312) — sogar „ganz überflüssig; . . . die Allgemeinheit sowie die Schnelligkeit des Denkens wird durch empirische Einmischungen nur behindert und eingeschränkt. Die logische Eleganz bringt es sogar mit sich, dafür zu sorgen, dass jegliches Beispiel nur als Erläuterungsmittel und Nachhilfe des unentwickelten Denkens, nicht selbst als Beweisstück erscheine". Es kommt freilich bei dieser Methode alles auf die ursprüngliche Wahl des Schemas an, und „hier wird sich die wissenschaftliche Kraft darin zu zeigen haben, dass sie nur solche Verhältnisse untersucht, mit denen sich die Wirklichkeit zu decken vermag". (S. 319.) Durch „Ideen, Vorstellungsart und Methode" gelangt man zur Erkenntnis von in der Wirklichkeit herrschenden „Gesetzen". (S. 320.) In diesem Sinne

Digitized by Google

spricht Dühring auch bei der Vorstellung „eines isoliert wirtschaftenden Einzelnen", wie sie Carey zum Zwecke „der Feststellung des Kapitalbegriffes" einführt, von einem „Denkschema". (S. 421, 439, 489.) Auch Roscher (I 79) schreibt dem „allgemeinen Teile der Nationalökonomie manche Ähnlichkeit mit der Mathemathik" zu; denn — so heisst es mit freilich unzutreffendem Ausdruck — „es wimmelt von Abstractionen. Wie es in der Natur keine streng mathematischen Linien und Punkte, keine mathematischen Hebel, keinen Schwerpunkt, kein Himmelsgewölbe giebt, so giebt es auch heine Production, keine Grundrente in völliger Reinheit. Wie die mathematischen Gesetze der Bewegung für den luftleeren Raum berechnet sind, in der Anwendung aber durch den Widerstand der Luft bedeutende Modificationen erleiden: so sind bei uns z. B. die meisten Gesetze, wonach sich zwischen Käufer und Verkäufer der Preis der Ware bestimmt, auf Contrahenten berechnet, die ohne Nebenrücksichten bloss durch ihre richtig erkannten Vorteile geleitet werden." Der Vergleich mit der Mathematik passt auf die ganze Sittenlehre, deren Hauptbegriffe einen wichtigen Bestandteil der Wirtschaftslehre bilden. Wenn Roscher gleichwohl auf die Ausarbeitung von Idealen verzichten und dafür „gleichsam die Anatomie und Physiologie der Volkswirtschaft" liefern will, so geht daraus hervor, dass die volle Überzeugung von der a priori aufbauenden (construierenden) Natur seiner Wissenschaft bei ihm noch nicht zum Durchbruch gekommen ist. Eine geradezu „mathematische Begründung der Volkswirtschaftslehre hat, wie ich einer Recension entnehme, neuerdings Launhardt (Leipzig 1885 bei Engelmann) gegeben, ohne jedoch in diesem Verfahren Zustimmung zu finden. „Die kahle Rechtsidee" (Cohn S. 85) oder allgemein: die kahle Idee des Sittlich-Guten erschöpfen allerdings „die Bedeutung der ökonomischen Gesichtspunkte nicht" (Cohn S. 85); aber „das Gesetz, welches die Zugehörigkeit der einzelnen Wirtschaften zu einem gemeinsamen Ganzen nachweist, deren Abhängigkeit und Aussichten begründet", dieser „Gegenstand der Nationalökonomie", ist noch nicht vollständig erkannt, wenn wir nur seine „empirischen Unterlagen" zusammenstellen, wenn wir „die Macht der Natur und der Verhältnisse, das Walten von Kräften" würdigen, „deren entferntere Wirkung gleichsam unpersönlich ist und zunächst in keiner zutreffenden Vorstellung vorausgesehen wird" (Dühring S. 573), wenn wir die empirischen psychologischen Gesichtspunkte nicht vernachlässigen; sondern erst dann, wenn wir auf transcendentalpsychologischem Wege seine apriori'schen, schöpferischen, gestaltenden, aufbauenden Bestandteile vornehmlich in den Stammbegriffen des denkenden Geistes aufdecken.

Die Theorie bildet sich auch hier wie in der Sittenlehre, der Staats- und Rechtswissenschaft mit der Praxis aus; „mit den Thatsachen entwickeln sich auch Gedanken über dieselben. Die letzteren können äusserst dürftig sein; aber sie werden niemals gänzlich fehlen. Neben

Digitized by Google

den Instincten findet sich bei dem Menschen stets irgendeine, wenn auch noch so unbedeutende Spur von Überlegung. Man kann daher zuversichtlich behaupten, dass die wirtschaftlichen Handlungen der Menschen auch im rohsten Zustande von einem Bewusstsein über irgendeinen Sinn begleitet gewesen sind, welchen man diesen Thätigkeiten unterlegte." (Dühring S. 10.) „Sobald sich die theoretische Speculation selbständig machen will, wird sie das Gewicht auf die Consequenz leitender Vorstellungen legen müssen und wird ausserdem nicht umhin können, die Schlusskraft allgemeiner principieller Anschauungen zu erproben. Hierbei wird nun fast unvermeidlich die auf das neue Gebiet gerichtete und in dieser Beziehung gleichsam erst erweckte Phantasie eine Rolle spielen und Mischungen zu Tage fördern, in denen sich der verstandesmässige Gehalt noch keineswegs abgeklärt hat." (S. 25, vgl. S. 371.) So dringt Dühring mit tiefem Blick in das Wesen der Wirtschaftslehre ein; was aber in derselben, in den „leitenden Vorstellungen", in den „principiellen Anschauungen", ja schon in dem „Spiele der Phantasie" auf Rechnung der Erfahrung, was auf Rechnung der apriori'schen Gestaltungs- und Schöpferkraft des Geistes zu setzen ist, das blieb hier übrig hervorzuheben und somit darauf hinzuweisen, dass es sich auch in der Nationalökonomie nicht um rein „materielle" Dinge handelt. Ihr „Piedestall" ist von anderem Stoffe als von Eisen. (S. 1, 7, 8, 20, 346, 349.)

ε'. Die Geschmackswissenschaft (Ästhetik).

Von genau derselben apriori'schen, aufbauenden und gebietenden Natur ist der Bewusstseinszustand des wissenschaftlichen Kenners des Schönen und Hässlichen, des Ästhetikers. Wie das Seinsgebiet des Sittenlehrers das Gute und Böse, so bildet das des Geschmackskenners das Schöne und Hässliche; aber wie es gar kein Seinsgebiet des Guten und Bösen ohne den die Begriffe gut und böse aus sich heraus erschaffenden und nach ihnen beurteilenden Menschen giebt, so besteht auch das Seinsgebiet des Schönen und Hässlichen nicht ohne den die Begriffe des Schönen und Hässlichen beim Wahrnehmen und Fühlen der Dinge überhaupt erst aus sich selbst erschaffenden Menschen. Weil es sich also in der ästhetischen Auffassung sowie in der Wissenschaft von dieser ästhetischen Auffassung nicht um die rein erfahrungsmässige Aufnahme eines Gegebenen, sondern um eine eigenartige, selbständige, freie Auffassung und Beurteilung des erfahrungsmässig Aufgenommenen durch den menschlichen Geist handelt, deshalb reiht sich die Geschmackswissenschaft an die apriori'schen Geisteswissenschaften an. Sie ist nicht sowohl die Wissenschaft von den schönen und hässlichen äusseren Gegenständeu, als vielmehr die Wissenschaft von den inneren menschlichen Bewusstseinszuständen, Gefühlen, Stimmungen und Gedanken, welche auf Veranlassung bestimmter sinnlicher Wahrnehmungen

Digitized by Google

erweckt werden. Blosse innere Stimmungen und Seelenzustände freilich ohne Bezug auf einen wirklich vorhandenen, sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand oder wenigstens ohne die Vorstellung eines möglichen, wahrnehmbaren Gegenstandes bilden ebensowenig das Seinsgebiet des Geschmackskenners wie die bloss in der Aussenwelt vorgefundenen Dinge; jene ästhetische Stimmung, jenes ästhetische Wohlgefallen oder Missfallen knüpft sich stets mindestens an eine Phantasievorstellung, welche sich als äusserer Gegenstand in irgendwelchem sinnlich wahrnehmbaren Erfahrungsstoffe verkörpern oder, wie in der musikalischen Stimmung, auf Reizeinwirkungen eines solchen sinnlich wahrnehmbaren Erfahrungsstoffes zurückführen lässt. Aber dasjenige, was die Geschmackswissenschaft zu einer solchen macht, was sie da, wo sie das Naturschöne behandelt, aus einer empirischen Naturwissenschaft in eine apriori'sche Geisteswissenschaft verwandelt, das ist jenes eigentümliche, selbständige, selbstthätige, freie Verhalten dem zueigen gemachten Erfahrungsstoffe gegenüber. Der ästhetisch gestimmte Menschengeist, der das Schöne, besonders die wichtigsten und bedeutendsten Gegenstände seines Wohlgefallens in der Kunst, überhaupt erst, über die Erfahrung hinausgehend, sich erzeugt, kann nur von einem ihm verwandten, ebenfalls über die Erfahrung hinauszugehen befähigten Geiste, und zwar im Grunde nur von sich und durch sich selbst begriffen, in das Licht des wissenschaftlichen Bewusstseins gehoben werden.

Zunächst zwar verfällt der naiv-realistische, wissenschaftliche Forscher naturgemäss darauf, eine Umschau in den äusseren Dingen zu halten, welchen allen die Eigenschaften schön und hässlich beigelegt werden, und denen an sich diese Eigenschaften anzuhaften scheinen. Die ganze unermessliche Natur in allen ihren Reichen, in Einzeldingen wie auch in Verbindungen solcher, öffnet sich als Feld der Erfahrung. Ausserdem aber findet er auch zahllose äussere Gegenstände, welche sich die Menschen selbst zur ästhetischen Freude hergestellt haben, und welche von den einen als wohlgelungen und schön, von anderen dagegen als hässlich bezeichnet werden. Der naive Geschmacksrichter beschränkt sich auf die Durchmusterung, Ansammlung, Gruppierung und begriffliche Zusammenfassung solcher als schön oder hässlich bezeichneten Natur- und Kunstgegenstände. An den ruhenden stofflichen, durch das Auge wahrgenommenen schönen Gegenständen stellt er ihre Form, im „engsten" Sinne (Hartmann, Philosophie des Schönen, zweiter systematischer Teil, A. W. H. 13 u. 14, S. 94), d. h. die Art ihrer Ausbreitung im Raume, die geometrischen und stereometrischen Verhältnisse ihrer Begrenzungslinien und -Flächen, auch ihre Farben fest, richtet sein Augenmerk auf die Grösse des Ganzen und der Teile und auf beider Verhältnis zueinander, beachtet auch das Verhältnis solcher Gegenstände zu ihrer Umgebung, besonders die mechanischen, statischen Beziehungen, die zwischen ihnen obwalten. Auf dieselbe Weise beobachtet der Geschmackskenner die beweglichen schönen

Digitized by Google

Gegenstände, an welchen die Bewegungsart selbst und die mechanisch-dynamischen Eigenschaften, die Kraftverhältnisse, gefallen oder missfallen.

Es ist aber klar, dass bei dieser wissenschaftlichen Feststellung der mathematischen und mechanischen Eigenschaften der Besitz mathematischer und mechanischer Begriffe und Einsichten unumgänglich nötig, dass folglich schon diese scheinbar rein erfahrungsmässige Thätigkeit des Ästhetikers sich auf die rein apriori'sche Mathematik und die wiederum durch die Mathematik wesentlich bedingte Mechanik stützt. Schon an unorganischen schönen Gegenständen, Krystallen, edlen Metallen, darf ferner für den empirischen Geschmacksrichter trotz aller „Scheinhaftigkeit" des Schönen, trotz seines Unterschiedes von dem das Bedürfnis befriedigenden Realen der Wert des Stoffes an sich, abgesehen von seiner Form, also der Inhalt der Erscheinung, nicht ganz gleichgültig sein; er hat zu untersuchen, wieweit etwa dieser Wert eines Stoffes im gesellschaftlichen Culturleben auf die ästhetische Beurteilung von Einfluss sein möchte; und so beruht also schon diese scheinbar rein erfahrungsmässige Beobachtung unorganischer schöner Gegenstände bis zu einem gewissen Grade auf dem Vorhandensein sittlicher und wirtschaftlicher Begriffe. Die Annahme, dass dieser Wert des stofflichen Gehaltes bei der ästhetischen Beurteilung ganz gleichgültig sei, ist psychologisch unberechtigt; denn der einen Gegenstand als schön oder hässlich auffassende (appercipierende) Mensch steht jenem immer als ein einheitliches geistiges Ganze gegenüber, und es ist von vorn herein viel wahrscheinlicher, dass er die Erscheinung aus der Gesamtheit seines Geisteslebens und seines Bewusstseinsinhaltes betrachtet, als dass jene auf den wirklichen Stoff gehenden Wertvorstellungen gar keinen Einfluss auf die ästhetische Stimmung haben, und diese Stimmung nur an einer fabel- und nebelhaften, vom Stoffe gänzlich losgelösten „Scheinhaftigkeit" des Gegenstandes hängen sollte. (Hartmann S. 24.)

Noch deutlicher wird das, wenn es sich für den Geschmackslehrer um inductive Bestimmung der organischen, besonders der beseelten organischen, schönen oder hässlichen Gegenstände handelt. Nicht bloss die zeitlich-räumliche Erscheinungsform, die mathematischen und dynamischen, sowie die anderen wahrgenommenen äusseren Eigenschaften des Stoffes, sondern auch die inneren, unmittelbar nicht wahrnehmbaren, den Organismus bildenden Lebenskräfte bei der Pflanze, die seelischen Eigenschaften bei dem Tiere, die geistigen bei dem Menschen, dürften doch wohl in der ästhetischen Deutung und Wertschätzung der äusseren Eigenschaften mitspielen; und der Geschmackskenner wird also stets diese Lebensäusserungen und seelischen, geistigen Eigenschaften an den schönen Gegenständen mitzubeobachten und festzustellen haben, welche Vereinigung solcher äusseren und inneren Eigenschaften für die ästhetische Beurteilung als schön, und welche als hässlich gilt. Mit psychologischen Vorstellungen also vom Leben, dem belebten und beseelten, dem be-

Digitized by Google

geistigten Organismus hat der Geschmacksrichter an die äusseren Gegenstände heranzutreten, wenn er sie in ihrem ganzen Wesen bestimmen und ihre Einwirkung auf den ganzen Menschen im ästhetischen Eindrucke verstehen will. Die blosse Erfahrung zeigt ihm an den äusseren schönen oder hässlichen Organismen weiter nichts als zeitlich-räumlich ausgebreiteten, sich verändernden, auf die verschiedenen Sinne verschieden einwirkenden Stoff. Das Leben, die Seele, der Geist selber erscheint nicht unmittelbar, er lässt sich nur aus den Veränderungen des Stoffes erschliessen. Zuletzt muss das jeder Erkennende zunächst an sich selbst thun; die eigene Erfahrung an sich selbst ist der einzige Quell alles Wissens vom belebten, beseelten und begeistigten Organismus. (S. 296.) Die Lebendigkeit, üppige Fülle, Gesundheit einerseits, die Schwächlichkeit, Mattheit, Dürftigkeit, Kränklichkeit andererseits im pflanzlichen und tierischen Organismus, die Fröhlichkeit, der Wagemut, die List, die Wut hier, die Schlaffheit, Mattherzigkeit, Stumpfheit und Feigheit dort bei Tieren und Menschen kann nur der in der Aussenwelt erkennen, welcher die Begriffe davon an sich bilden gelernt hat, und alle solche und ähnliche innere Eigenschaften der schönen und hässlichen Gegenstände sind selbstverständlich bei der erfahrungsmässigen Bestimmung und Klassificierung nicht weniger zu berücksichtigen als die äusseren sinnlich wahrnehmbaren.

Nun erregen aber ferner die Naturgegenstände durch Vermittelung des Ohres ästhetische Stimmungen. Zwar ist die ästhetische Auffassung solcher Gegenstände durch das Ohr vielfach und zumeist mitbedingt durch die Auffassung ihrer Eigenschaften vermittels der übrigen Sinne, besonders des Auges und durch die schon erwähnte Ausdeutung solcher Eindrücke seitens des beseelten und begeistigten Menschen. Aber die durch das Ohr wahrgenommenen Kraftäusserungen der Gegenstände gefallen oder missfallen auch, ohne dass die Gegenstände selbst gesehen oder sonst wahrgenommen würden; eine dem Menschen bisher noch ganz unbekannte, aus der Ferne ertönende Musik, deren Hervorbringung ihm noch gänzlich fremd sein kann, vermag ihn zu entzücken. Was hätte der rein empirisch verfahrende Geschmackskenner hierbei festzustellen? Noch schneller und dringlicher als bei den schönen oder hässlichen durch das Auge wahrgenommenen Gegenständen fühlt er sich hier von den Gegenständen, welche die ästhetische Stimmung erregen, auf diese selbst hingewiesen. Selbst der unwissenschaftliche Laie, der von seinem ästhetischen Gefühle sich noch garkeine Rechenschaft giebt, sieht in seinem ästhetischen Urteile von den die akustische Empfindung und das musikalische Gefühl erweckenden Gegenständen ab; das Rauschen, das Plätschern, das Murmeln, das Tosen, das Rollen, der Gesang klingt und ist ihm schön, nicht der Wald, der Waldstrom, der Fluss, das Meer, die Nachtigall. Der von dem Empiriker gesuchte äussere schöne oder hässliche Gegenstand ist in diesem Falle der blossen Einwirkung auf

Digitized by Google

das Ohr eigentlich ganz belanglos, selbst für den naiven Beurteiler gar nicht vorhanden. Was hier dem empirischen Ästhetiker zur Untersuchung übrig bleibt, das ist nur die rein naturwissenschaftliche Aufgabe der Akustik, die Natur der Gehörseindrücke zu enträtseln und unter den verschiedenen Arten von Luftschwingungen die schön wirkenden von den gleichgültigen und hässlichen zu unterscheiden. Solche Untersuchung ist von dem höchsten wissenschaftlichen Werte und kann die überraschendsten Thatsachen, die auffallendsten Beziehungen zwischen den ästhetischen Eindrücken der verschiedenen Sinne für sich betrachtet und in ihrem Verhältnisse zueinander ans Licht fördern. (Vgl. Siebeck, D. W. d. ä. A., S. 198, mit Beziehung auf Unger, Die bildende Kunst.) Aber die Erkenntnis des Schönen und Hässlichen des „Ohrenscheines" an sich wird durch solche naturwissenschaftlichen Feststellungen nicht erreicht. Das Schöne des „Ohrenscheines" also drängt den Empiriker noch mehr als das des „Augenscheines" von der blossen inductiven Beobachtung der äusseren Gegenstände zu der Untersuchung der ästhetischen Seelen-, Gemüts- oder Geistesstimmung hin.

Greller noch springt diese Unzulänglichkeit und Unmöglichkeit des Haftens an der äusseren Erfahrung für den Geschmacksrichter in die Augen, wenn er jene weitaus wichtigere und bedeutungsvollere Menge von Gegenständen, welche der Mensch sich selbst erschafft, wenn er die Eigenschaften der Kunstwerke festzustellen sich anschickt. Manche derselben könnten ja allerdings als eine blosse Nachahmung stofflicher Naturgegenstände mit ihren Eigenschaften zu sein scheinen, ja sogar ausdrücklich als solche Nachahmung von dem Künstler ausgegeben werden. Malerei und Bildnerkunst setzen sich oft ein sehr hohes Ziel, indem sie die Schönheit der Natur wiederzugeben sich bemühen. Wenn nun der Ästhetiker die Eigenschaften solcher eingestandenermassen blossen Nachahmungen des Naturschönen feststellen will, so könnte es scheinen, als ob er nur auf dieselben Eigenschaften stossen werde, welche er schon an den Naturgegenständen selbst gefunden hat. Aber ein besonderer und neuer Punkt kann ihm bei dieser bloss erfahrungsmässigen Untersuchung der schönen Nachahmung des Naturschönen schwerlich entgehen, nämlich der, dass der nachahmende Künstler seinen Naturgegenstand von einer bestimmten Seite, von einem bestimmten Gesichtspunkte, in einer bestimmten Abgeschlossenheit aufgefasst und aus dem Zusammenhange der Naturdinge herausgegriffen hat. Dass die Landschaft gerade in dieser Weise, in dieser Beleuchtung, in dieser Begrenzung aus dem allseitigen Naturzusammenhange durch den „localisierenden Rahmen des Auges" (Siebeck, D. W. d. ä. A., S. 136) herausgehoben, dass der menschliche Körper gerade in dieser Stellung festgehalten wurde, das ist doch eine auffällige Thatsache, die bei der Vergleichung des Nachbildes mit seinem Vorbilde sich dem beobachtenden Kunstrichter aufdrängen muss. Auch das kann ihm nicht verborgen bleiben, dass er selbst bei der Beobach-

Digitized by Google

tung des nachgeahmten Kunstwerkes, um zum vollen Genusse der Schönheit in Formen und Farben zu gelangen, den richtigen Standpunkt sich wählen muss, dass er also nicht bloss aufnehmend sich verhalten darf. Wiederum also stellt sich heraus, dass bei der Ergründung des Wesens des Schönen und Hässlichen die bloss erfahrungsmässige Beobachtung und Bestimmung der äusseren Gegenstände nicht zum Ziele führt, sondern dass es dabei mindestens in gleichem, wenn nicht sogar in höherem Masse auf die Kenntnis des menschlichen Bewusstseinszustandes ankommt, aus welchem heraus ein äusserer Gegenstand, nunmehr auch ein Kunstwerk, ästhetisch beurteilt, ja überhaupt erst für die ästhetische Beurteilung geschaffen wird.

Nun weicht aber die grosse Mehrzahl der Kunstwerke von aller Erfahrung weit ab und geht weit über alles thatsächlich Gegebene hinaus. Selbst wenn der Kunstgärtner die Bestandteile seiner schönen Gartenanlage in Bäumen, Sträuchern und Blüten der Natur selbst entnimmt, dann sucht er doch in dem ganzen Werke, in der eigentümlichen Anordnung und Zusammenstellung der Naturerzeugnisse, die Natur zu überbieten. Nicht einmal für die schönen Bewegungen des eigenen Körpers in der Tanzkunst findet der Mensch das Vorbild in der Thatsächlichkeit vor, wie sie der blosse Gleichgewichtssinn und Bewegungstrieb erzeugt (Hartmann S. 90), sondern die rhythmischen Gesetze der freien Tanzbewegung ersinnt er sich selbst. Noch mehr fällt diese Selbstthätigkeit und Unabhängigkeit des Künstlers von der Natur in denjenigen Künsten auf, bei denen die Beschaffung und Bearbeitung des Materials grössere Mühe erfordert. Schon die einfachste Gestalt eines Thores aus zwei Pfeilern mit Deckbalken oder die einförmige ägyptische Pyramide weist die Natur höchstens annähernd und selten in ihren Felsbildungen und im Baumwuchse auf; die schöne griechische Säule, das prächtige und grossartige oder zierliche und graziöse Wohnhaus, der griechische und gothische Tempelbau lassen die etwa vorhandenen dürftigen Anregungen der Natur weit hinter sich.

Will nun aber der Erfahrungsästhetiker die Eigenschaften solcher Kunstgegenstände des Augenscheines feststellen, so muss er nicht nur die mathematischen und mechanischen Formverhältnisse des Ganzen und seiner Teile sowie die Farben beobachten, sondern auch den Sinn, die Bedeutung, den Zweck, den inneren Grund für die jedesmalige Anordnung des Stoffes in solchen bestimmten Formen erwägen und mit in Anschlag bringen. Ohne solche Betrachtung des inneren Gehaltes kommt die volle ästhetische Auffassung des Bau- oder Bildwerkes gar nicht zu Stande. Der Wilde, welcher unter die Bau- und Bildwerke einer hochgebildeten Culturgemeinschaft versetzt wird, deren Einrichtungen und Bedürfnisse ihm völlig unbekannt sind, ist einer ästhetischen Würdigung derartiger Kunstgegenstände unfähig, weil ihm für deren Zweck und Bedeutung im gesellschaftlichen Culturleben das Verständnis fehlt; die

Digitized by Google

Masse des auf ihn eindringenden fremden Stoffes erdrückt ihn, sie erhebt ihn nicht zu einer freien, verständnisvollen, geistig klaren Auffassung. Als schön oder hässlich erscheinen solche Kunstwerke nur demjenigen, welcher den Gedanken des Künstlers selbst kennt oder wenigstens den ähnlichen Gedanken eines anderen Künstlers oder überhaupt ein vorbereitendes Verständnis von seiner Culturgesellschaft dem Kunsterzeugnisse entgegenbringt. Wiederum ergiebt sich, dass die Möglichkeit der blossen Beobachtung und Kennzeichnung sichtbarer Kunstwerke durch den Erfahrungsästhetiker ganz und gar von der Versenkung in die schaffende, gestaltende, denkende, fühlende und anschauende Künstlerseele und in ihren Zusammenhang mit der Culturgemeinschaft abhängt, mit welcher sie durch zahllose Gedankenfäden verknüpft ist.

Wie steht es aber erst bei den Künsten des Ohrenscheines, der Musik und Poesie? Die Melodieen und Harmonieen der Gesangs- und Instrumentalmusik haben sich von der etwaigen anfänglichen Schallnachahmung von Naturlauten je länger je mehr entfernt, und der menschlichen Sprache mit ihren allgemeinwertigen Zeichen, diesem unentbehrlichen „Material“ oder „Vehikel“ des dichterischen Schaffens, entspricht in der uns bekannten Erfahrung schlechterdings nichts. Ein völlig freies Erzeugnis des phantasievollen Menschengeistes, rufen sie den beobachtenden Geschmacksforscher mit aller Entschiedenheit von dem luftigen Reiche des Klanges und der Schallwellen, von den sich bewegenden Sprachorganen, begleitenden mimischen Bewegungen und Instrumenten, von den an sich toten und ästhetisch wertlosen Unterlagen der Wiedererzeugung ihrer Kunstwerke, den Noten und Schriftzeichen, also von der bei ihnen bedeutungslosen Objectivität in die Stimmungen und Geistesvorgänge des schaffenden Subjects hinüber; und wenn er nicht die rein physikalischen Eindrücke auf das Ohr von vorn herein mit einem dem hervorbringenden Genie verwandten Geiste auffasst und ihnen das Verständnis eines auf gleicher Culturstufe stehenden Geisteslebens entgegenbringt, so bleibt ihm die Erkenntnis der Schönheit dieser allgemeinsten und eindrucksvollsten Kunstwerke verschlossen.

Dass auch diese rein inductive Beobachtung der äusseren Erscheinungsarten des Schönen und Hässlichen, dass im besonderen die rein physikalisch-akustische Beobachtung der äusseren Bedingungen des Ohrenscheines vom grössten Werte ist und sogar die tiefsten Einsichten in das Wesen des Schönen vorbereiten kann, das vergegenwärtigt am besten Helmholtz, wenn er in dem Aufsatze „Über die physiologischen Ursachen der musikalischen Harmonie“ (Pw. Vortr. I., S. 57) sagt: „Es hat mich immer als ein wunderbares und besonders interessantes Geheimnis angezogen, dass gerade in der Lehre von den Tönen, in dem physikalischen und technischen Fundament der Musik, die unter allen Künsten in ihrer Wirkung auf das Gemüt als stofflose, flüchtigste und zarteste

Digitized by Google

Urheberin unberechenbarer und unbeschreiblicher Stimmungen erscheint, sich die Wissenschaft des reinsten und consequentesten Denkens, die Mathematik, so fruchtbar erwies. Der Generalbass ist ja eine Art von angewandter Mathematik . . . Mathematik und Musik, der schärfste Gegensatz geistiger Thätigkeit, den man auffinden kann, und doch verbunden, sich unterstützend, als wollten sie die geheime Consequenz nachweisen, die sich durch alle Thätigkeiten unseres Geistes hinzieht, und die uns auch in den Offenbarungen des künstlerischen Genies unbewusste Äusserungen geheimnisvoll wirkender Vernünftigkeit ahnen lässt.“ Vielleicht lichtet sich das Geheimnis ein wenig, vielleicht verwandelt sich die dunkle Ahnung in etwas hellere wissenschaftliche Einsicht durch folgende kritische Erwägung. Die mathematischen Bewusstseinszustände sind Erzeugnisse der apriori'schen Thätigkeit des Geistes und seiner Stammbegriffe an den apriori'schen Anschauungsformen der Zeit und des Raumes. Wo immer wir die Grössenverhältnisse der Dinge uns klar bewusst machen, geschieht es nur auf Grund und vermittels jener a priori erzeugten mathematischen Begriffe; und wo immer die Grössenverhältnisse unserer von aussen kommenden Sinneseindrücke uns ästhetisch gefallen oder missfallen, sei es in den Formen und Bewegungen der in der Zeit den Raum erfüllenden, durch das Auge aufgefassten Körper, sei es in den das Ohr treffenden rein zeitlichen Schallwellen und Tönen, da geschieht das, wie wir behufs Erklärung der Möglichkeit solcher ästhetischer Gefühle voraussetzen müssen, deshalb, weil solche gefallenden oder missfallenden räumlichen, zeitlichen und zeitlich-räumlichen Formen durch dieselben Stammbegriffe des Geistes zur Einheit des Bewusstseins zusammengefügt werden, durch welche wir für unser Bewusstsein mathematische Begriffe überhaupt erst erzeugen. Es ist dieselbe apriori'sche Thätigkeit des Geistes, welche den in der Erfahrung nicht gegebenen mathematischen Bewusstseinsgegenstand hervorbringt, dieselbe, welche aus der Fülle und dem Wirrwarr der Sinneseindrücke der nicht streng mathematischen äusseren Gegenstände das ästhetisch Wohlgefällige mit seinen bestimmten annähernd mathematischen und mechanischen Grössenverhältnissen herausschält und von dem Missfallenden scheidet. —

Es macht einen erleichternden Eindruck, wenn man aus der Geschichte der neuen Ästhetik, wie sie zuletzt von E. v. Hartmann in der „deutschen Ästhetik seit Kant“ — allerdings nicht unbeanstandet — dargestellt ist, entnimmt und bestätigt findet, dass die deutschen Ästhetiker der letzten Jahrzehnte, immer mehr von den metaphysischen und speculativen Dogmen der nachkantischen Schulen sich befreiend, allmählich zur streng wissenschaftlichen Beobachtung sowohl der äusseren ästhetischen Formen und Gesetze als auch der inneren Vorgänge des Seelen- und Geisteslebens fortschritten. Seit Oerstedts Untersuchungen bestimmter einfacher Formverhältnisse (Hartmann, A. W. H. 9 u. 10,

Digitized by Google

S. 207), seit Vischers Hineinziehung der Naturformen in den Kreis der Ästhetik (S. 305), und seit Zeisings zusammenhängenden Betrachtungen der formalen Elemente des ästhetischen Scheines, besonders seit dessen Nachweis von der Bedeutung der Proportionalität, vornehmlich des goldenen Schnittes (S. 237), beginnt die Geschmackslehre trotz der immer noch fortdauernden starken Durchsättigung mit unwissenschaftlichen, dogmatischen Bestandteilen in den äusseren Bedingungen der ästhetischen Erscheinungsformen sich zurechtzufinden, und auf Grund solcher Vorarbeiten konnte in Köstlins Ästhetik eine allgemeine ästhetische Formenlehre geliefert werden, konnte der alles philosophische „Spintisieren" verachtende Fechner (Vorsch. d. Ästh. II, S. 152) in seiner Ästhetik „von unten" wertvolle psychophysische Beobachtungen hinzufügen. Andererseits fängt die subjective Natur des das Schöne und Hässliche fühlenden Bewusstseins an sich zu erschliessen, nachdem derselbe Oerstedt den Vorgang der abgekürzten Vorstellungsassociation richtig beschrieben (Hartmann, S. 203), als die Herbart'sche Schule die Erkenntnis der dunklen Vorgänge des Vorstellungsmechanismus förderte und auf das Spiel der „lebendigen, thätigen, in Wechselwirkung befindlichen Vorstellungskräfte", auf den einheitlichen Zusammenhang dieser Seelenvorgänge hinwies und das Lust- und Unlustgefühl als ein Ergebnis der Wechselwirkung solches einheitlichen, zusammenhangsvollen Vorstellungsmechanismus zu begreifen unternahm. (S. 277.) Unter solchen Einflüssen beleuchtete Fechner mehrere für den ästhetischen Eindruck wichtige physiologische und psychologische Thatsachen und fasste sie in einer Reihe von Principien zusammen. An dem Associationsprincip hängt nach ihm die halbe, nach Lotze die ganze Ästhetik (V. d. Ä. I, S. 85); und auch Lipps entwirft in den „Grundthatsachen des Seelenlebens" eine rein associative Ästhetik wie Ethik. (Witte, D. W. d. S., S. 213.) Auf den Grundsätzen der Herbart'schen Psychologie fussend, hebt ferner Siebeck mit Recht das Hineinlegen eines gewissen geistigen Inhalts in die ästhetischen Formen hervor; wenngleich er darin zuweit geht, dass er den geistigen Gehalt dieses Hineinlegens, Leihens, Appercipierens schlechtweg als „Persönlichkeit" und, etwas abschwächend, als „Analogen der Persönlichkeit" bezeichnet. (Hartmann, S. 317, 325.) Kirchmann, Wiener und Horwicz leisten der Wissenschaft in ihrer „Gefühlsästhetik" einen Dienst, indem sie, in derselben Richtung wie vor ihnen Lotze und Trahndorff (Hartmann, S. 267), „die Gefühlsseite der ästhetischen Empfindung und Anschauung von vorn herein mehr betonen, als der Formalismus und auch der Idealismus es gethan hat" (Hartmann, S. 253), und „die ästhetischen, idealen, conditionalen Gefühle und Empfindungen" mit ihrer „spielenden Freiheit, Heiterkeit, Beweglichkeit und vielseitigen Vereinbarkeit" in ihrem Unterschiede von und in ihrem Parallelismus mit den realen Gefühlen des ernsten wirklichen Lebens", ihrer „ernsten, leidenschaftlichen Befangenheit, schwerfälligen Exclusivität und lang-

Digitized by Google

samen Veränderlichkeit" beleuchten. (Hartmann, S. 255.) Vortreffliches bietet auch Wundts „Physiologische Psychologie" in der Zergliederung des ästhetischen Bewusstseinszustandes. Die höheren ästhetischen Gefühle „sind Producte der Verbindung ästhetischer Elementargefühle mit intellectuellen Gefühlsformen, logischen, ethischen und religiösen Gefühlen, während ausserdem als bedeutsame Elemente sinnliche Gefühle und Affecte in sie eingehen. Indem auf diese Weise das ästhetische Gefühl alle anderen Gefühle in sich schliesst, ergreift es unser ganzes Gemütsleben. Ein vollendetes Kunstwerk setzt unser logisches Gefühl in Spannung, es regt ethische und religiöse Gefühle an, erzeugt Affecte und sinnliche Gefühle, und als wesentliche Bestandteile kommen dazu noch jene ästhetischen Elementargefühle, die aus der Verbindung der successiven Vorstellungen oder der Teile einer simultanen Vorstellung hervorgehen". (Phys. Psych. II, S. 550) Alle Seiten des Geisteslebens, dessen einheitliche Geschlossenheit doch immer festgehalten werden muss, werden hier für die Erklärung des ästhetischen Bewusstseinszustandes in Anschlag gebracht, wie auch endlich die schaffende Künstlerthätigkeit, das Genie und Talent, die Phantasie als die Gabe der freien Combination von Vorstellungen, das Idealisieren, die künstlerische Begeisterung oder Inspiration einer sorgfältigen psychologischen Beobachtung unterliegen. Das eigentliche Verständnis für solche Seelenvorgänge erschliesst dem Psychologen nur das eigene Seelenleben. Nur wenn ihm selbst etwas der genialen künstlerischen Schaffensthätigkeit, Gestaltungskraft und Schaffensfreude, etwas der künstlerischen Sehnsucht nach dem Schönen und der Begeisterung für das Schöne Verwandtes innewohnt, vermag er diese subjective Seite zu erhellen. Der günstigste Fall ist der, dass mit dem künstlerischen Genie die wissenschaftliche Verstandesschärfe, wie etwa bei Dürer, Lessing, Goethe, Schiller, in einer Person sich vereinen. Das geschieht zwar nicht oft, aber immer doch noch häufiger, als von manchem Geschmackslehrer zugestanden wird, besonders von denen, welche, wie z. B. E. v. Hartmann, den ästhetischen Schein, die ästhetischen Scheingefühle, das Leben und Schaffen des Genies, von aller verstandesmässigen Reflexion mit aller Strenge geschieden wissen wollen. Der begeisterten Dichtungen und wissenschaftlichen Äusserungen nicht zu gedenken, in welchen uns Goethe und Schiller das Wesen der Kunst und der ästhetischen Stimmung überhaupt enthüllen, auch ein sosehr aus unerschöpflicher Fülle scheinbar völlig unbewusst schaffender Genius wie Shakespeare verrät uns bisweilen, dass er sich die Natur seines Schaffens zu klarem Bewusstsein zu bringen bemüht ist. So heisst es z. B. im „Wintermärchen" (IV, 3):

„Doch die Natur wird durch kein Mittel besser,
Das sie nicht selber macht; so ist die Kunst,
Die, wie du sagtest, die Natur bereichert,
Stets eine Kunst, die die Natur gemacht . . .

Digitized by Google

Dies ist 'ne Kunst,
Die die Natur verbessert, mind'stens ändert;
Doch diese Kunst ist selbst Natur."

Den kritisch-ästhetischen Bemerkungen des Aristophanes widmet Schasler (Krit. Gesch. d. Ästh. I, S. 111 ff.) einen lehrreichen Abschnitt. Otto Jahns ganzes Werk über Mozart liefert den Beweis für obige Behauptung.

Aber von so grossem Werte auch immer die erfahrungsmässige, inductive Behandlung der objectiven und subjectiven Seite des Schönen und Hässlichen sein mag, die blosse Beobachtung und Induction führt dennoch nicht zur Geschmackswissenschaft. Zunächst bleibt doch immer noch die Frage übrig: wie kommt es denn, dass gerade diese empirisch festgestellten erscheinenden Objecte von der Mehrzahl der auffassenden Subjecte als schön oder hässlich gefühlt werden? wie kommt es, dass das künstlerische Genie sich seine Gegenstände gerade in diesen bestimmten Gestaltungen vor das geistige und leibliche Auge und Ohr stellt? wie ist dieses eigentümliche Zusammentreffen von Object und Subject zu erklären, das sich im Gefühle des Schönen und Hässlichen offenbart? Die streng wissenschaftliche Beantwortung dieser Frage ist die letzte und schwierigste Aufgabe des Geschmackskenners, und an ihrer Lösung sind die meisten Vertreter dieser Wissenschaft nach dem vorsichtigen Kant bis zu E. v. Hartmann unter dem ungezügelten Drange metaphysischer Speculation und infolge dogmatischer Ausschweifungen ins Gebiet des Transcendenten gestrauchelt. (Vgl. Hartmann, D. Ästh. seit Kant, S. 23.) Jenes kecke, platonisierende Hinüberschweifen Schellings in den „Ocean des Absoluten" und Unendlichen und die rasche Annahme einer praestabilierten Harmonie (Hartmann, S. 30 ff.), die sehr einfache Ausflucht, Gott die Quelle aller Schönheit zu nennen, fordert selbst Hartmann zum Spott über dieses „Wolkenkukuksheim", über dieses „leere Hirngespinst eines abstracten Reiches an sich seiender Ideen", über die „mythologischen und theosophischen Liebhabereien" (S. 38), über das „dialektische Spiel mit Begriffen" (S. 43), über „orakelhafte Verstiegenheit" (S. 61) heraus. Schopenhauer „nimmt trotz seiner realistischen Willensmetaphysik an dem ästhetischen Idealismus Schellings keine principielle Änderung vor." Solgers abstracten Idealismus trifft der Vorwurf der Hinneigung zum „Glauben an die Einheit des Erkennens und Seins". (S. 64.) Krause operiert mit der Gottähnlichkeit der endlichen Kreaturen (S. 75), Weisses „Ideen" bleiben Gespenster. (S. 89.) Unter den Späteren „erleidet Zeising einen partiellen Rückfall in den durch Hegel überwundenen abstracten Idealismus"; das Schöne tritt uns bei ihm als „das sich offenbarende Mysterium der auf die Erde herabgestiegenen Gottheit entgegen". (S. 221, 223.) Erst Hegel gegenüber, dem Begründer des concreten Idealismus, beginnt Hartmanns Sprache, da er selbst in dieser Lehre die solide

Digitized by Google

Grundlage der Ästhetik erkennt, achtungsvoller zu klingen. Zwar werden die Hegel'schen Grundanschauungen verworfen, dass „die Bewegung der Idee eine dialektische", und dass „die Idee vor oder jenseits ihrer Entlassung zur Natur, d. h. als rein logische Idee, in einer transcendenten dialektischen Bewegung begriffen sei, welche eben wegen ihres vorwirklichen und ausserwirklichen, rein logischen Charakters als unzeitlicher oder ewiger Process bezeichnet werden muss". (S. 108.) Aber solche Folgen der dialektischen Methode und eines einseitigen Panlogismus, eines „frostigen Intellectualismus (S. 358) werden nur Hegels „metaphysischem Idealismus" zur Last gelegt; Hegels „ästhetischer Idealismus", welcher „mit dem überzeitlichen transcendenten Process der logischen Idee garnichts zu thun hat", ist der „reine concrete Idealismus", zu dem sich auch Hartmann bekennt. (S. 109, 112, 119.) Trahndorffs und Deutingers Fehler kommen schon wieder auf Rechnung des theistischen Glaubens und des Gehorsams gegen die positive Offenbarung der katholischen Kirche. (S. 134, 141, 178, 179.) Selbst Hartmanns unmittelbare Vorgänger im concreten Idealismus, Carriere und Schasler, sind nicht frei von gefühlsmässiger Überschwänglichkeit, von Theismus (S. 246) und dem Glauben an die allein seligmachende Kraft der dialektischen Methode. (S. 248.) Unter den Gefühlsästhetikern lehrt der der Herbart'schen Schule angehörende Horwicz, dass im Gegensatze zum Denken und Wollen das Gefühl „die Dinge gerade so erfasst wie sie sind". (S. 265.) Zimmermann erkennt die Dogmen des metaphysischen Idealismus an von der absoluten Idee, dem Logos, und des abstracten ästhetischen Idealismus, wonach dieser Logos das absolute ideale Kunstwerk der göttlichen Phantasie ist, und ebenso betrachtet er mit dem concreten ästhetischen Idealismus „das reale absolute Kunstwerk, den Makrokosmos, die Natur und Geschichte, als den verkörperten und zwar in schöner Form verkörperten Logos". (S. 273.) Er zeigt auffallende Verwandtschaft mit Krause. (S. 361.) Aber Hartmann's eigene Ästhetik leistet an dogmatischen Ausschreitungen durchaus nicht Geringeres als die von ihm meistens so scharf gerügte, oft geradezu verspottete Vergangenheit. Schon die geschichtliche Darstellung ist mit kritischen Äusserungen durchsetzt, welche das Kühnste erwarten lassen, Trotz seines Widerspruches gegen den katholischen Deutinger stimmt er in die Klagen über unsere glaubenslose Zeit mit ein; und manchen Dogmen des katholischen Theologen setzt er ein „Warum soll nicht?" entgegen, auf welches sofort das natürliche Echo aller dogmatischen Streitigkeiten ein „Warum soll?" zurückgeben kann. (S. 183, 184.) Hartmann lobt besonders Oersted, welchen Naturforscher der Gegensatz zu den Metaphysikern seiner Zeit nicht hindert, von den Offenbarungen der unendlichen lebendigen und wirkenden Vernunft zu reden. „Es ist dieselbe ewige Vernunft, welche unsrer geistigen Schöpferkraft ihre Form und unsrer Fähigkeit, Eindrücke zu empfangen, ihre Wahrnehmungsweise

Digitized by Google

giebt. (S. 200.) Der grosse Reichtum naturwissenschaftlicher Kenntnisse kommt dem Dogmatismus zur Hülfe und führt von der Idee des Erdballs zu den des Sonnensystems, von dort zur Idee unsres Milchstrassensystems „und so fort, bis alles zuletzt in der Einen wirkenden (absoluten Idee) der ewigen unendlichen Vernunft beschlossen ist". (S. 205.) Man liest aber doch das Geständnis: „Wie die Sinne nur stückweis die Sinnenwelt zu umfassen vermögen, so vermag auch unsere Vernunft die höhere Vernunftwelt, d. h. die in ihr verborgene ewige unendliche Vernunft nur stückweis zu umfassen; dieser unendliche Rest der uns noch unbewusst gebliebenen Vernünftigkeit der Welt ist das höchste Mysterium und zugleich das einzige Mysterium, weil alle andern in ihm ihren Ursprung haben, insbesondere auch das Mysterium der Schönheit." Die Gefühlsästhetiker, die sich auf den Anthropologismus beschränken, genügen Hartmann nicht; es ist ihm ganz unfassbar, „dass das Schöne nur ein idolum tribus ohne jede wahrhaft objective, d. h. hier über die anthropologische Auffassung hinausgehende, universelle Bedeutung" sein sollte. (S. 264.) „Nur der pantheistische und teleologische Idealismus ist im Stande, das ästhetische Gefühl des Menschen und seinen instinctiven Glauben an die tiefere objective Wahrheit dieses Gefühls zu rechtfertigen; jede andere Metaphysik, insbesondere der ateleologische, pluralistische Realismus muss dieses Gefühl in eine Illusion, eine seltsame Prellerei der Natur auflösen. Darum ist es der metaphysische Idealismus, der von dem ästhetischen Idealismus als Basis postuliert wird." (S. 265.) Jeder Dualismus von Form und Inhalt muss überwunden und anerkannt werden, dass „erst in der Einheit und adäquaten Durchdringung des concreten Gehalts und der concreten Form das Schöne zu finden ist." (S. 361.) „Die Idee, die concrete Idee ist die im Geistesleben sich offenbarende Geistigkeit des unbewussten Absoluten." „Die Phänomenalität des individuellen Geisteslebens hätte gar keinen absoluten Wert, wenn sie nicht Offenbarungsstätte des absoluten Geistes oder Träger der immanenten Idee wäre." (S. 311.) Mit solchen „Wenn" lässt sich alles beweisen.

Diese in die geschichtliche Darstellung eingestreuten Samenkörner entfalten sich in Hartmanns systematischer Ästhetik zur vollsten, üppigsten Blüte, mit seinen ebenso angreifbaren sittlichen Dogmen sich verschlingend. Hartmann glaubt „an die Immanenz der teleologischen Idee im Organismus in jedem Stadium seiner Entwickelung". (S. 136.) Der Glaube ist der Grund, weshalb das Ideal als Ideal geschätzt und hochgehalten wird, der Glaube, dass das Ideal „die adäquate Versinnlichung der im Hintergrunde des Bewusstseins liegenden Idee sei". (S. 204.) Das Gefühl, die gefühlsmässige ästhetische Ahnung, die geniale Intuition, sogar das Hellsehen werden Erkenntnisquellen einer Objectivität, dringen hinter die Oberfläche in die Tiefe, ins Innere der Dinge. (S. 92; 163, 170, 207, 277; 397; 581,) Philosophie als metaphysische Weltan-

Digitized by Google

schauung ist ja eine dritte Erkenntnisstufe über der Kunde und der Wissenschaft. (S. 485.) Während für letztere Wahrheit Übereinstimmung des subjectiven Bewusstseinsinhaltes mit der objectiv-realen Erscheinungswelt heisst, ist sie für die Philosophie Übereinstimmung mit dem inneren Wesen und Grunde dieser Erscheinungswelt! (S. 435.)

Diese von den Fesseln der Wissenschaft befreite, mit Fremdwörtern bewehrte Philosophie kennt das Universum, den Makrokosmos, die logische Entfaltung der Weltidee (S. 177); „jede Individualidee ist ihr einerseits Abbild der Weltidee im Kleinen, andrerseits gliedliche Hindeutung auf die einheitliche Totalität, in welcher sie Glied ist, und aus der Gliedschaft in welcher sie ihre ideale Bestimmtheit schöpft." (S. 196.) Das Teleologische aber in der natürlichen und geistigen Weltordnung ist auf die Selbstreductio ad absurdum und Selbstannullierung des Weltwillens gerichtet. Das allweise Absolute hat die unendliche Dummheit begangen, sich auf das Wollen einzulassen. (S. 339, 412; vgl. Biese, Das Wesen der Tragödie, N. Jahrb. f. Philol. u. Pädag. Bd. 134, S. 422.)

Kann man sich angesichts solcher dogmatischen Ausschreitungen wundern, dass man sich zu dem Begründer des Kriticismus zurückwendet und, wenn auch nicht blindlings, wohl aber durch „Kritik der Kritik" zu gesicherteren Erkenntnissen zu gelangen sucht? Im Gegenteil, die Keckheit muss Staunen erregen, mit welcher der Dogmatismus unserer Tage das Wiederaufleben des Kantianismus „eine grassierende Modekrankheit" nennt. (Hartmann, D. d. Ä. s. K., S. 23.) Auch in der Ästhetik hat Kant in der Aufstellung des Princips der subjectiv formalen Zweckmässigkeit nachahmenswerte kritische Vorsicht bewiesen, und er verdient das ihm von Hartmann gespendete Lob. (S. 357.)

Die Ästhetik also, welche sich von allem dogmatischen Beiwerk frei halten will, um den Namen einer Wissenschaft beanspruchen zu dürfen, hat erstens in möglichst weitem Umfange erfahrungsmässig festzustellen, welche gegenständliche Erscheinungen in Natur und Kunst von den Menschen als schön oder hässlich gefühlt und beurteilt werden; zweitens hat sie erfahrungsmässig die durch solche Erscheinungen erregten subjectiven Gemüts- oder Geisteszustände möglichst scharf zu beobachten und zu bestimmen; drittens aber — und das ist die Hauptsache — hat sie zu fragen, welche subjectiven Zuthaten des menschlichen Geistes notwendig hinzukommen müssen, um aus dem von aussen wirklich eindringenden oder aus den wenigstens in der (phantasievollen) Vorstellung als möglich hingestellten Sinneseindrücken, dem Erfahrungsstoffe, das Gefühl des Schönen und Hässlichen zu erzeugen.

Dabei stellt sich aber, schon gelegentlich der bloss erfahrungsmässigen Aufzeichnung, noch eine weitere Aufgabe heraus. In der ästhetischen Beurteilung findet der Geschmacksforscher eine so grosse Unbestimmtheit, Unbeständigkeit, so wenig Mangel an Übereinstimmung vor, dass er, wenn er sich in seiner Wissenschaft auf blosse erfahrungs-

Digitized by Google

mässige Beobachtung und Beschreibung dieses ästhetischen Verhaltens beschränken wollte, er überhaupt zu keinem Wissen gelangen würde. (S. 159.) Verschieden ist der Geschmack der gleichzeitig lebenden, auf verschiedener Bildungsstufe unter wechselndem Himmelsstriche lebenden Völker, verschieden ist er bei einem und demselben Volke auf den sich wandelnden Stufen seiner Entwickelung; sehr verschieden ist innerhalb eines und desselben Volkes der Geschmack der Einzelnen; ja nicht einmal der Geschmack desselben Individuums bleibt in seinen Entwickelungsstufen der gleiche. Selbst in kurzen Spannen einer und derselben Stufe ändert sich, je nach der zufälligen Disposition, das Geschmacksurteil mit Laune und Willkür. An sich selbst kann der gebildete und geschulte Geschmackskenner beobachten, wie schwer es ihm oft wird, sich vor launenhaften Schwankungen zu bewahren und namentlich neuen Erscheinungen in Natur und Kunst gegenüber einen festen Standpunkt zu gewinnen. Selbst unsere Sinneswahrnehmungen sind einer Herausbildung und Umänderung unterworfen, und von der höheren Entwickelung der Wahrnehmung hängt unser ästhetisches Urteil wesentlich ab. (Dreher, Vortr. über Natur- u. Kunstgenuss, Ph. Vtr. d. Berl. ph. Gs., Halle bei Pfeffer.) Die ganze Unsicherheit und Unzuverlässigkeit des Volksbewusstseins hinsichtlich seines ästhetischen Verhaltens spricht sich in der Thatsache aus, dass es die Bezeichnung für dieses sein Verhalten von einem Sinne hernimmt, dessen Wahrnehmungen in den ästhetischen Gefühlszuständen und Beurteilungeu nur eine untergeordnete Rolle spielen, und bei welchem von den ästhetisch urteilenden Menschen gar kein Wert auf Übereinstimmung mit anderen gelegt wird. Der Unterschied dieses durch die Zunge bedingten Gefühlszustandes und Beurteilens von dem des Augen- und Ohrenscheines verrät sich unwillkürlich im Sprachgebrauche; man sagt gewöhnlich: dieser Wein *schmeckt* schön, nicht *ist* schön; dagegen heisst es gewöhnlich: diese Landschaft, dieses Bild *ist* schön, nicht: *sieht* schön aus, dieses Gedicht *ist* schön, nicht: *hört sich* schön *an*. Doch kommen freilich auch hier Schwankungen vor wie: dieser Tanz *sieht* schön *aus*, diese Musik *klingt* schön. In dem Geruchssinne finden viele, namentlich das weibliche Geschlecht, eine ergiebige Quelle ästhetischen Verhaltens, während andere ihm geringen oder gar keinen Wert beimessen. Bei den Empfindungen des Druck-, Wärme- und Tastsinnes verzichtet allerdings auch der gemeine Volksgeist seinem Sprachgebrauche nach häufig auf Bethätigung eines höheren ästhetischen Verhaltens; es heisst: dieser Druck, dieses Lager ist mir *angenehm*, seltener: ist *schön*. Diese Unsicherheit und Unbestimmtheit vermehrt sich noch bei den Versuchen, die das Schöne hervorbringende Kunstthätigkeit von der bloss nützlichen handwerksmässigen zu unterscheiden. Der gemeine Mann ist ebenso schnell bereit, von einem Kunstreiter zu sprechen, wie es ihm schwer fällt, in dem Gärtner, dem Feuerwerker, dem Weber, dem Tischler u. s. w. einen Künstler zu sehen.

Digitized by Google

Endlich aber wird der Geschmacksforscher noch des inne, dass alle, auch die ausgedehnteste Erfahrung über sein und anderer Menschen ästhetisches Verhalten und Urteilen ihn immer nur lehren kann, was bisher in weiteren oder engeren Kreisen thatsächlich für schön oder hässlich gehalten worden ist, nicht, was allgemein und schlechthin für ein solches gehalten werden muss. Neue Erzeugnisse des schaffenden Genies stehen zu erwarten; soll sich der Geschmackskenner diesen ganz willenlos und unfrei hingeben? Das Genie ist ein zweiseitiges Ding; es kann ebenso verderbenbringend wie wohlthätig wirken, auf ästhetischem Gebiete nicht minder als auf sittlichem. Soll der zum Bewusstsein seiner Aufgabe gelangte Geschmacksforscher dieser oft blinden Naturkraft, mag sie sich in anderen oder in ihm selbst offenbaren, völlig unvorbereitet entgegentreten? Soll also, wie Vischer meint, die Ästhetik einem beständigen Wechsel mit dem Wechsel und Fortschreiten der Künste verfallen? Schasler (Kr. G. d. Ästh. I, Vorr. S. 28) verneint das mit Recht und erklärt die Kunstwissenschaft mit gutem Grunde für ein Gesetzbuch, für ein wesentliches Moment der modernen Kunstbewegung.

Es stellt sich nach alledem für den Geschmackskenner die Aufgabe heraus, zu bestimmen, was allgemein schön und hässlich sein soll, nicht bloss, was schön und hässlich ist oder gewesen ist. Er hat sich auf Grund der unerschütterlichen Thatsächlichkeit, auf Grund der Erfahrung, dass bestimmte Sinneseindrücke lust-, bestimmte andere unlustbringend sind, und auf Grund der weiteren unleugbaren Thatsache, dass die verschiedenen Sinnesempfindungen ganz verschiedene Teile des menschlichen Seelen- oder Geistesinhaltes ins Spiel setzen, willkürlich und selbständig den Bereich abzustecken, innerhalb dessen überhaupt er das Schöne suchen und gelten lassen will, und die Bestandteile, welche den Begriff des Schönen ausmachen sollen, frei zusammenzustellen, d. h. das Ding mit Eigenschaften, welches er das Schöne oder Hässliche nennen will, unabhängig und gebieterisch zu setzen. (Vgl. Zeller, Ü. Begriff u. Begründung d. sittl. Ges., S. 18.)

Der Geschmackskenner streicht also erstens aus dem Gebiete des Schönen alles, was dem einzelnen Menschen lediglich als tierischem Wesen gefällt, das Angenehme des Geschmacks-, des Geruchs-, des Druck-, Wärme- und Tastsinnes, und erwartet es einzig und allein vom Augen- und Ohrenscheine, von jenen Sinnen, welche für den Menschen als denkendes Wesen von vorzüglichem Werte sind. (Hartmann, 2. T. S. 41.) Für die Auffassung des Seienden durch das Denken sind freilich auch jene unteren Sinne nicht belanglos; namentlich bilden die Wahrnehmungen des Tast- und Drucksinnes einen sehr erheblichen Bestandteil unserer Erkenntnis. Aber diese Sinne dienen zusehr dem rein animalischen Bedürfnisse, dem blossen Lebensinteresse; sie erregen zu unmittelbar und heftig den Menschen als tierisches Wesen; sie sind zu schwerfällige Hülfsmittel, um allein Erkenntnis und Weltanschauung

Digitized by Google

zu ermöglichen. Ihre Eindrücke werden erst ästhetisch verwertbar, wenn sie mit denen des Auges und Ohres Verbindungen eingehen, aus denen die geistige, nicht die vorwiegend sinnliche Auffassung der in den Naturgegenständen gebotenen angenehmen Reize ihre Nahrung entnimmt, und aus denen die frei schaffende Phantasie des denkenden Künstlers ihre Gestalten herausbildet, und zwar wiederum nur Gestalten, welche als schöne vorzugsweise durch das Auge und Ohr vorgestellt, „angeschaut", bewusst werden. (S. 157 u. 39.) Denn auch der sog. „Phantasieschein" ist eine künstlerisch gestaltete Verschmelzung und Verflechtung des durch die verschiedenen Sinne zugeführten Stoffes, welche ohne das Gemeinvorstellungen und gemeinwertige Begriffe bildende Denken und sogar ohne das sinnlich wahrnehmbare Mittel gemeinwertiger Sprachzeichen garnicht denkbar wäre. Nur aus solchem Geistesreichtum heraus können Kunstwerke für das Auge und Ohr, der sog. Augen- und Ohrenschein, entstehen. Alle Kunst ist im Grunde, wie ich im Gegensatze zu Hartmann (S. 656, 662) behaupte, Dichtkunst, hat ihren Ausgangspunkt und Springquell in der durch das Mittel der Sprache für das Ohr und durch das Ohr das Schöne bewusstmachenden dichterischen Phantasie; diese erst liefert dem Musiker, dem Bildner, dem Maler, selbst dem Tänzer seinen Gedankengehalt, jene unentbehrliche Zuthat, durch welche das bloss individuell Angenehme zum gemeinwertigen Schönen geadelt wird. Es ist eine auf mangelhafter psychologischer und erkenntnistheoretischer Einsicht beruhende Meinung, irgendein inmitten der cultivierenden Gemeinschaft stehender Künstler schaffe seine Gestalten des Ohrenscheines ohne die Grundlage jener denkend-sprechenden Phantasie, das bildnerische oder musikalische Kunstwerk stehe ohne sie als „adäquater" Ausdruck eines idealen Gehaltes plötzlich und unvermittelt vor seiner Seele. Musiker wie Mozart und Beethoven haben zunächst durch Denken und Sprechen in gemeinwertigen Zeichen jene phantasievollen Ideen gebildet, deren „adäquater" Ausdruck ihre Tonwerke sind.

Aber auch beim Augen- und Ohrenscheine ist das Angenehme vom Schönen zu unterscheiden. Die grüne Farbe einer unabsehbaren Wiesenfläche, eines Zimmers oder Tisches, das milde Blau des Himmelsgewölbes, das sanfte Murmeln und Plätschern eines Baches verdienen an sich nicht den Namen des Schönen, sondern nur den des Angenehmen; solche Erscheinungen stehen mit dem Angenehmen der niederen Sinne auf gleicher Stufe. Aber Auge und Ohr haben sich im Laufe der Culturentwickelung der Menschheit als die den Denkenden und denkend sprechenden Menschen in hervorragendem Grade anregenden Sinne bewährt, und weil ihre Eindrücke in so leichter Weise und in so hohem Masse das Spiel gemeinsamer Gedankenthätigkeit auslösen, deshalb entwickelt sich vornehmlich an ihrem Empfindungsstoffe das weiten Culturkreisen gemeinsame, freithätige, hinzusetzende ästhetische

Digitized by Google

Verhalten. Das Morgen- und Abendrot, das Alpenglühen, der Feuerwein erwecken die Vorstellung des vollen, warmen Lebens, der angenehme Gesang der Nachtigall die der sehnsuchtsvollen Liebe; ein Tonwerk regt ähnliche Gedanken in der Seele des Hörers, auch des Künstlers selbst, wieder auf wie die, welchen es entquollen ist.

Es kommt nun also für den Geschmackskenner wesentlich darauf an, zu prüfen, welche angenehmen Eindrücke auf Auge und Ohr seitens der räumlich-zeitlichen oder der nur zeitlichen Erscheinungen geeignet sind, die Gedanken und die innere Welt des in der Culturgemeinschaft stehenden Menschen ins Bewusstsein zu rufen; zugleich aber erwächst ihm, da er sich nicht von der Erfahrung gänzlich abhängig machen will und darf, die Aufgabe, diese Gedankenkreise zu sichten und auf ihren Wert hin, den sie vor der Wissenschaft, besonders der Sittenlehre, beanspruchen dürfen, anzusehen, zu bestimmen, welches Product aus dem Zusammenwirken von Erscheinungen mit der Gedanken- und Gefühlswelt berechtigt ist, ein wahrhaft ästhetisches genannt zu werden.

Diejenigen Erscheinungen in Natur und Kunst, — so bestimmt der Geschmackskenner im Einklange mit der vorherigen Ausschliessung des bloss Sinnlich-, Animalisch-Angenehmen weiter — welche die nur auf das Sinnlich-Angenehme gerichteten Gedanken, Gefühle und Begehrungen des sinnlichen, animalischen Menschen auslösen, d. h. das Gemeine, dürfen weder in der Natur noch in der Kunst der Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens sein. Gefällt sich das Genie in der Gestaltung solcher gemeinen Gegenstände, so ist es demzufolge kein wahres Künstlergenie. Aristophanische Zoten, die „Schiffspfunde von Gemeinheit", welche nach Gervinus in Wieland'schen Romanen auf ein „Quentchen Sittlichkeit kommen", die sinnkitzelnde Lüsternheit der Offenbachiaden verwirft der streng urteilende Geschmacksrichter ebenso, wie sich auch der eigentliche Künstlergenius in seinen wahrhaften Kunsterzeugnissen von ihnen fern hält.

Dasjenige nun, was unter den noch übrig bleibenden Erscheinungen zunächst der Natur den denkenden, denkend fühlenden und sittlich wollenden Menschen ästhetisch anregen kann, sind zuvörderst die mathematischen und mechanischen Verhältnisse. Welche apriori'schen Geistesverrichtungen in der Bewusstmachung derselben vorliegen, haben wir in den Abschnitten über die Mathematik und Mechanik gesehen. Das völlig Gesetzlose und Unregelmässige in den zeitlichen, räumlichen und zeitlich-räumlichen Verhältnissen, ungeeignet, ins mathematische und mechanische Bewusstsein einzugehen, erweckt auch kein ästhetisches Wohlgefallen. (S. 376.) Alles Gesetz- und Regelmässige dagegen, alles Symmetrische und Harmonische oder wenigstens alles solchen Verhältnissen sich Annähernde gefällt ästhetisch, und zwar gefällt es aus letztem Grunde deshalb, weil es den Geist zur einheitlichen Zusammen-

Digitized by Google

fassung der Mannigfaltigkeit seiner in Zeit und Raum verbreiteten Teile anregt. Der die Zeit und den Raum stetig erfüllende Erfahrungsstoff bietet nur die stetige Verschiedenheit der Raumerfüllung, nicht die Einheit, die Vielheit als vielfach gesetzte Einheit, nicht die Allheit als Einheit solcher Vielheit; erst der mit den Grössenstammbegriffen der Einheit, Vielheit und Allheit ausgerüstete Geist erschafft sich in dem Erfahrungsstoffe diese bestimmten Bewusstseinsgegenstände. Dem noch nicht in der Anwendung dieser Stammbegriffe geübten Geiste des Kindes oder des uncultivierbaren Wilden, geschweige denn dem Tiere, entgehen auch diese ästhetischen Naturverhältnisse. Alle diese mathematischen und mechanischen Eigenschaften, soweit sie ein gewisses Mittelmass leichter Anschaubarkeit innehalten, erwecken das Schönheitsgefühl, allerdings „ein reales Lustgefühl" (Hartmann S. 62), aber doch eine verhältnismässig kalte, ruhige Stimmung. Das ungewöhnlich Grosse hinwiederum in Zeit, Raum und Kraft, das Erhabene, entzieht sich ebenfalls nicht dem Geiste, welcher sogar das Bewusstsein des Unendlich-Grossen in sich zu erzeugen befähigt ist; die ästhetische Stimmung jedoch, welche es auslöst, entbehrt nicht einer Beimischung von Unlust, wenngleich die durch das apriori'sche Unendlichkeitsbewusstsein gesicherte Überlegenheit des Geistes dem lustvollen Teile der Stimmung doch das Übergewicht verschafft.

Aber schon bei der geistigen Auffassung der gesetzmässigen Krafterscheinungen der unorganischen Natur werden aus den Kraftäusserungen des menschlichen Subjectes geschöpfte Vorstellungen oder Begriffe ins Bewusstsein gerufen und wirken als „associativer Factor" mit, das Leblose belebend, dem auffassenden Gemüte naherückend. Stolz aufstrebende oder wuchtig drückende und drohende Felsen, das anmutig spielende, wogende, brandende, tosende Meer, die kosende, schmeichelnde Luft, die lodernde, züngelnde Flamme, der wütende Sturm, alles das und ähnliches Leblose wird durch die Apperception mit der Menschenwelt entstammenden Vorstellungen Gegenstand eines wärmeren ästhetischen Wohlgefallens. Licht- und Klangerscheinungen, z. B. das transparente Alpenglühen, das lebhafte Strahlen und Glänzen des Wassers, erhöhen den Schein des Lebendigen. Und diese Mitwirkung der associativen und apperceptiven Vorstellungsmassen im ästhetischen Verhalten steigert sich stetig in dem Masse, als wir zu höheren Gattungen der Naturgegenstände gelangen und uns der Menschenwelt nähern.

Bei den Pflanzen kommt zunächst als objectiv gegebene Eigenschaft zu den mathematischen und mechanischen Verhältnissen der Organismus als etwas den denkenden Menschen Anregendes hinzu. Diese zweckmässige Einheit der Teile und des Ganzen, erfasst und bewusst gemacht durch den Geist und seine Stammbegriffe, ist an sich nie etwas Unangenehmes. „Das Geeignetsein zu einem logischen System nach

Digitized by Google

den Bedürfnissen unserer Fassungskraft", die „formale Zweckmässigkeit", schmeichelt sich naturgemäss dem Geiste ein. Aber die Art und der Grad des Wohlgefallens am Organischen hängt wesentlich von dem Eindruck ab, den solcher Organismus in seinen verschiedenen stofflichen Eigenschaften auf die einzelnen Sinne macht. Ein stinkender, schleimiger, schmutzfarbiger, übeltönender Organismus stösst trotz seiner noch so streng durchgeführten zweckmässigen Einheitlichkeit ab. Das künstliche Abbild des Organismus, die Maschine, ist durchaus nicht immer lediglich als Abbild des Organischen schön, wenn nämlich ihren Teilen die dem Auge angenehme Gestalt fehlt. (Hartmann S. 149.) Und selbst das Wohlgefallen an der Zweckmässigkeit eines dem Auge wohlthuenden Organismus entbehrt, wie das an den mathematischen und mechanischen Verhältnissen, eines höheren Grades von Wärme. Wie alles Zweckmässigkeitsbewusstsein nur den apriori'schen Verstandesbegriffen der Ursache und Wirkung entstammt, so setzt auch das uns entgegentretende Zweckmässige an sich zunächst nur den kühlen Verstand in Thätigkeit. Sobald dagegen die Erscheinungsweise des Organismus dem associierenden und appercipierenden Vorstellungsmechanismus Gelegenheit giebt, seinem Gegenstande liebens- und schätzenswerte Seiten der Menschenseele beizulegen, dem Veilchen die Bescheidenheit, der Rose die warme Jugendfrische, der Eiche die Kraft, der Palme die kühnaufstrebende Hoheit, dann nimmt sofort das ästhetische Verhalten einen höheren Grad von Wärme und Lebendigkeit an. Mehr noch als der pflanzliche lockt der tierische Organismus, namentlich in seinen höheren Arten, zu dieser „leihenden" Hineintragung den seine sinnlich angenehmen Eigenschaften auffassenden Geist an, und zwar in so hohem Masse, dass diese Apperceptionsbestandteile dem Eindrucke der blossen stofflichen objectiven Eigenschaften mindestens das Gleichgewicht halten, oft sogar ihn überwiegen. Nur so ist es zu erklären, dass entschieden unangenehme, widerwärtige Naturgestalten, z. B. der Affe, noch immer ästhetisch erträglich bleiben. Schön aber erscheint der Affe nie. Nach Hartmann (S. 241) „ist der Affe nur schön, wenn er in Baumzweigen klettert oder sich schaukelt". Aber dieses geschickte, elegante Schaukeln kann nur schön wirken, wenn das sich schaukelnde hässliche Tier in solche Entfernung gerückt ist, dass seine hässliche Gestalt nicht mehr wahrgenommen werden kann und so „zum aufgehobenen Momente" wird.

Die Natur bietet ihre sinnlich angenehmen Formen und Eigenschaften dem Beschauer nicht in strenger Vereinzelung und vollkommener Abgeschlossenheit der Reiche, Gattungen, Arten und Individuen, sondern das Einzelne immer in Verbindung mit anderen, immer eine grössere Menge von Erscheinungen, Tier und Pflanze im Zusammenhange mit dem unorganischen Reiche der Erdoberfläche und der Luft, und auch dieses unorganische Reich selten ohne jede Spur von Orga-

Digitized by Google

nismen, immer in einer Mischung verschiedenartiger unorganischer Bestandteile. Auch dieses Beieinander und Zusammen der verschiedenartigen Naturerscheinungen setzt den Geist und das Gefühl des Beschauers in Thätigkeit. Die mathematisch und mechanisch angenehme Verteilung der Stoffe in Bergen und Hügeln, der Wechsel, die Harmonie und die Ordnung der verschiedenartigen Stoffe, vom ruhenden, toten Gestein, dem bewegten, scheinbar Leben und Seele atmenden Wasser und der Luft bis zur wachsenden und blühenden, wirklich belebten Pflanzenwelt und dem in vielen Lebensäusserungen so menschenähnlichen Tierreiche, dieses stufenweise fortschreitende, folgerechte Aufsteigen der Natur vom Niederen zum Höheren, diese Bedingtheit des einen durch das andere, diese Wechselwirkung der Teile untereinander und dieses Zusammenstimmen der Teile zu einem grösseren Ganzen, alles das in seiner Gesamtheit beschäftigt ebenfalls die Verstandesthätigkeit und bietet sich ihr als ästhetischer Gegenstand von grösserem Umfange und Inhalte dar. Und dieses vollere und reichere Auffassen der einzelnen schönen Landschaftsbilder erweitert sich allmählich durch die fortgesetzte Arbeit der Verstandesbegriffe ins Unendliche, bis zur ästhetischen Bewunderung des Alls, des Kosmos. Es ist der a priori Einheit stiftende Geist, welcher schon bei der Wahl seines Standpunktes behufs Einordnung des Mannigfaltigen in die Einheit und Ganzheit seine Selbstthätigkeit bewährt (Siebeck, D. W. d. ä. A., S. 11), und es ist seine eigenste Leistung, wenn er endlich die Vielheit dieser Vedutten in der Vorstellung der gesetzmässigen, geordneten, harmonischen Alleinheit des Kosmos verknüpft. Der apriori'sche Begriff des Unendlichen wirkt bei dem ästhetischen Anschauen der Erhabenheit des Sternenhimmels zweifellos mit; es erscheint daher nur als eine leichtfertige und nichtssagende Wendung Fechners, wenn er es „dem Idealisten gern überlassen will, sich bei der Erklärung des Erhabenen zum Unendlichen zu versteigen".

Der Mensch aber interessiert den zur Höhe ästhetischer Auffassung emporgestiegenen Menschen überhaupt nicht als reiner Naturgegenstand; die blosse „architektonische Schönheit" des Körperbaues, losgelöst von allem geistigen Inhalte, betrachtet nur der willkürlich zersetzende Verstand. Wo der kraftstrotzende, starkknochige männliche, oder der anmutige, sanftgewellte weibliche Leib Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens wird, da verbindet sich mit dem Eindrucke solcher Formen sofort der Gedanke an die diesem Leibe innewohnende Seele, an den ihn beherrschenden, gestaltenden Geist; den noch einigermassen mit dem gesitteten Culturleben im Zusammenhange stehenden Menschen erfreut der ebenfalls noch immer von dem Geiste des Culturlebens durchwehte Leib und der zur Person und zum Charakter erhobene ganze Mensch. Falls der raffinierte Wollüstling einen anderen Genuss beim Beschauen dieses Angenehmen, falls er den reinen Sinnenkitzel suchen

Digitized by Google

sollte, dann würde dieses Verhalten nach Obigem nicht als ästhetisch anerkannt werden können; und thatsächlich lässt sich zwischen diesem Zustande und dem ästhetischen Wohlgefallen die scharfe Grenzlinie ziehen, dass dort die gemeine Begierde ihre Befriedigung sucht, während sie hier schlummert und die reine, begierde- und interesselose Freude des durch die angenehme Erscheinung angeregten Geistes an dem in der angenehmen Erscheinung wohnenden und sich offenbarenden Geiste waltet.

Das sogenannte „Geschichtlich-Schöne" (Hartmann S. 511) ist durch und durch Erzeugnis des denkenden, denkend sprechenden, denkend fühlenden und wollenden Menschengeistes und kann auch nur von diesem selbst mit den gleichen Eigenschaften aufgefasst werden. Das Aufblühen und Vergehen von Völkern und Individuen, die Entwickelung bedeutender, erschütternder, geschichtlicher Vorgänge, z. B. eines Krieges, von dem ersten Grollen und Zagen bis zur Heimkehr der lorbeerbekränzten Sieger und ihrer gelichteten Heerscharen, solche über Zeit und Raum weitzerstreuten Ereignisse, in keinem Punkte unmittelbar ganz überschaubar, nehmen wir in ihrer Wirklichkeit besser gar nicht in die Zahl der schönen Gegenstände auf; denn an der Bedingung müssen wir bei allem Schönen festhalten, dass es innerhalb einer gemessenen Spanne, während welcher es dem Menschen möglich ist, die ästhetische Stimmung zu bewahren, und innerhalb eines übersehbaren Raumes durch den Augen- und Ohrenschein sich darbiete. Ein Krönungsakt, ein Siegeseinzug, ein Leichenbegängnis sind allerdings von solcher ästhetischen Art; aber in derlei Vorgängen waltet auch schon der das Ceremoniell angebende, die Mannigfaltigkeit zu überschaubarer Einheit bindende Künstlergeist.

Das eigentliche Kunstschöne vollends verdankt seine Entstehung allein der durchsittigten Culturgemeinschaft. Kein einziges, auch noch so grosses Genie vermag sich der Einwirkung dieses Bannkreises zu entziehen. Die religiösen, d. h. populär-metaphysischen, die philosophisch-metaphysischen, die wissenschaftlichen, sittlichen, politischen, rechtlichen, wirtschaftlichen, die wissenschaftlich-philosophischen Vorstellungen, Begriffe oder Ideen seines Volkes teilen sich ihm im täglichen Wechselverkehr mit der Culturgemeinschaft durch die Sprache mit, das wissenschaftliche und gewerbliche Leben und Treiben rauscht auch an ihm nicht spurlos vorüber; es wächst hinein in das allgemeine Denken, Fühlen und Wollen, entwickelt dieses in sich vermöge seiner starken Eigenart weiter in seinen inhaltreichen Gestaltungen und schafft so Neues von zwar ganz bestimmter individueller Art, aber doch nicht von schlechthin individuellem, sondern von wieder gemeinwertigem Gehalte.

Aus langer Gedankenarbeit entspringt so die Idee seines Werkes scheinbar als etwas Unvermitteltes, Ureigenes; vermittels einer langen

Digitized by Google

Reihe von streng logischen Schlüssen arbeitet sie sich in allen Teilen des gewählten Stoffes zur Anschauung durch. (Hartmann, S. 28.) Mit dem beliebten Bilde des blitzartigen Aufschiessens des in seiner Einheit von idealem Gehalte und Gestalt fertigen Kunstwerkes, sowie mit dem des urplötzlichen Emportauchens aus den unbewussten, geheimnisvollen Tiefen des Gemütes darf man sich nicht diesen psychologischen Sachverhalt verdunkeln. Der Künstler, welcher den Plan anregt oder den Auftrag erhält, einen Tempel, ein Götterbildwerk zu schaffen, trägt zunächst den gemeinwertigen, sprachlich bewusst gemachten Begriff in sich, wählt danach mit strenger Logik, unter fortgesetzter „Motivierung", d. h. die Teile unter dem Gesichtspunkte der Causalität hinreichend verbindend (Vischer, Ästh. § 499), streng zweckmässig, Stoff und Werkzeuge, und so erst führt er das Werk aus. Selbst das der Stufe der Naturnachahmung am nächsten stehende, scheinbar über sie nicht hinausgehende Landschaftsbild rührt her aus der durch das Culturleben gezeitigten Stimmung. „Die Natur," so gesteht auch Fechner (V. d. Ä. II, S. 56), „bietet uns vieles, was durch ursächliche, teleologische, ethische, gemütliche, begriffliche, kurz ideelle Beziehungen irgendwelcher Art verknüpft ist, so in Zeit und Raum auseinander liegend oder so durch andere Gegenstände verdeckt oder durch Zufälligkeiten und Nebendinge gestört dar, dass diese Beziehungen sich in der Anschauung nicht leicht noch rein, wenn überhaupt, geltend machen können." Dem „hilft die Kunst durch Kritisieren, Idealisieren, Symbolisieren ab". Den Rückweg von der fertigen sinnlich angenehmen Erscheinung zu dem alle Teile zweckmässig und logisch gestaltenden Gedanken, der Idee, vermag mit dem Künstler nur der zu finden und das Werk also ästhetisch aufzufassen, welcher mit ihm in derselben Culturgemeinschaft steht und dieselben Begriffe in sich besitzt. Wir treten an manches Bauwerk heran, das zwar in seinen Formen und Eigenschaften ohne weiteres angenehm berührt, dessen ästhetischer Wert uns aber durchaus nicht mit der blossen Wahrnehmung sofort einleuchten will. Noch lebhafter fühlen wir dies bei der Instrumentalmusik. Am leichtesten verständlich in allen ihren Teilen sind uns dagegen die Werke der Dichtkunst, weil hier das äussere Darstellungsmittel, das Material, unmittelbar mit demjenigen zusammenfällt, ohne welches das Werk auch nicht im Geiste des Künstlers zum Bewusstsein und zur Gestaltung gelangt wäre. Das Dichterwort mit allem, was es in seiner Erscheinung Angenehmes hat, mit seinem rhythmischen und lautlichen Wohlklange, löst vermöge seiner Allgemeingültigkeit sofort dieselbe Geistes- und Gefühlsthätigkeit aus, aus welcher es in der Seele des Dichters hervorgeströmt ist. Das einzelne bestimmte Kunstwerk ist und bleibt stets etwas Individuelles; zu etwas „Allgemeinem, Gattungsmässigen, Typischen" wird es nur, weil der Künstler es aus dem Begriffe heraus gebildet hat, und der Beschauer durch die so gebildete individuelle Gestalt

Digitized by Google

auf dem Grunde des gemeinschaftlichen Culturlebens veranlasst wird, mit dem nämlichen Begriffe aufzufassen.

Was aber auch bei jedem Bewusstwerden eines Kunstschönen als „unentbehrliche Bedingung, wenn auch nicht als zureichende Ursache" desselben (Hartmann, S. 91) zu dem Angenehmen des Sinnenscheines und zu dem dadurch wachgerufenen begrifflichen Bewusstsein oder Gedankengehalt und den ihn begleitenden Gefühlen hinzukommen muss, damit die ästhetische Stimmung, der eigentümliche ästhetische Bewusstseins- oder Gemütszustand entstehen kann, das ist die einheitliche Verknüpfung aller dieser Bestandteile, und wenn auch für diesen entscheidenden Vorgang wie bei jeder bestimmten Wahrnehmung die Veranlassung in der thatsächlichen Gegebenheit liegt, so gehört doch die Leistung selbst dem auffassenden Subjecte an; nur dieses vermag, ausgerüstet mit den entsprechenden Stammbegriffen, diese Vielheiten, welche bei der Wahrnehmung des Kunstwerkes sich aufdrängen, zum Bewusstsein der ursächlich wohl „motivierten" Einheit des Mannigfaltigen zu vereinigen. Selbst Hartmann, der sich gegen die abstracte Formel der Einheit des Mannigfaltigen sträubt und in ihr nur eine negative Bedingung des Schönen, nicht das Wesen erkennt (S. 95), sieht sich immer wieder zur Betonung dieser Eigenschaft hingedrängt. Die Kunst darf nur ein in sich abgeschlossenes Ganze bieten. (S. 259.) Die einheitliche Idee, welche das Schöne zum Ganzen macht, ist das Prius der Teile und bestimmt alle Teile correlativ. (S. 533.) Es ist Tendenz der Plastik, das organisierende Princip durch die einheitliche Totalität der organischen Gestalt zu offenbaren. (S. 638.) Alle abstracten teleologischen Ideen, welche in der functionellen, constitutiven und constructiven Zweckmässigkeit zu Tage treten, stellen eine Einheit dar. (S. 177.) Die jeweilige actuelle Gattungsidee ist die Summe aller jeweilig actuellen Individualideen. (S. 195.) Dagegen wird durch das Missfallen an der idealen Misseinheit und logischen Inconsequenz das Gefallen an den einzelnen Schönheiten, die darin vereinigt sind, entkräftet. (S. 216.) Die Einheit des teleologisch Schönen ist ein Postulat der logischen Idee; dies ist das letzte Princip der concreten Formbildung. (S. 145.) Das universell Humoristische ist die synthetische Einheit aller Modificationen des Schönen. (S. 416.) Die Wichtigkeit der Einheitlichkeit des ganzen künstlerischen Schaffens von der ersten Conception der Idee bis zur völligen Zeitigung und Reife setzt Otto Jahn in ein helles Licht. (Mozarts Leb. III, S. 431.)

Wenn der Geschmackskenner alle diese „Factoren", die objectiven und die subjectiven, unter letzteren die mit der Entwickelungsgeschichte der Menschheit wechselnden und die bleibenden (constanten, identischen), die apriori'schen gebührend veranschlagt, dann wird das Product der ästhetischen Stimmung — soweit es menschlichem Wissen möglich — begreiflich werden. Bei Hartmann kommt das Apriori nicht zu seinem

Digitized by Google

Rechte, und das Schöne wird in einer Weise aus dem Zusammenhange des ganzen Seelen- und Geisteslebens gelöst, die sich vor einer streng psychologischen und kritischen Prüfung nicht rechtfertigen lässt. Dieser ideale Gehalt besteht bei dem Naturschönen und bei schönen Gebrauchsgegenständen in etwas ganz Realem, dem wirklichen Zwecke. (S. 137, 139, 147, 149, 153 u. a.) Aber jedwede „Reflexion" über diesen idealen Gehalt, insonderheit auch über den Zweck wird streng aus der ästhetischen Auffassung verbannt. (S. 173.) Die ästhetische Auffassung soll „Mittel und Zweck in Einem sehen, aber nur, indem sie keins von beiden, sondern nur den ästhetischen Schein sieht". „Die Wechselwirkung zwischen Denker und Künstler" beim „Untertauchen des Gedankens in das Unbewusste" und bei seiner „Wiedergeburt aus der Phantasie" lässt sich nun freilich nicht leugnen; aber die Gefahr liegt dabei „sehr nahe, dass der Denker nicht ganz hinter dem Künstler verschwindet". (S. 573.) Die Strenge dieser Forderung des Ausschlusses der Reflexion gipfelt in dem Satze: „Der echte, geborene Dichter denkt gar nicht mit Gedanken, sondern mit fortschreitenden Anschauungen, denen der ideale Gehalt immanent ist." (S. 775.) Den idealen Gehalt der Musik hält Hartmann ohne Poesie für möglich; er liegt dann in den blossen Gefühlen und Stimmungen. (S. 656, 662.) Je gedankenloser ein Text ist, desto besser eignet er sich zur Composition. (S. 201.) Andere Künste können neben dem Gefühl auch das Geistige in ihren Bereich ziehen (S. 661), gleich als ob das musikalische Gefühl etwas Nicht-Geistiges wäre! (S. 663.) Nach den Abschnitten „Schönheit und Wahrheit" und „Schönheit und Sittlichkeit" (S. 434 ff.) müssten Dichtungen sehr gedankenarm sein, und die hervorragendsten modernen Erzeugnisse, die uns — mit Schiller zu reden — gerade durch ihren Reichtum an Ideen rühren, verworfen werden; die Dichtkunst steuerte wieder der Gedankenarmut der ältesten „naiven" Dichtung zu. Hartmann merkt selbst das Bedenkliche, ja Widerspruchsvolle in der Lehre von der blossen Scheinhaftigkeit des in seiner ganzen Realität, mit durchaus auf die Realität anwendbaren Begriffen Aufgefassten und rettet sich hinter den reell beziehungslosen idealen Gehalt eines reell beziehungslosen ästhetischen Scheins; im ästhetischen Schein ist „die Beziehung des realen Daseins zum realen Zweck als ideales Verhältnis zum aufgehobenen Moment verklärt". (S. 173, 764.) Ich gestehe, unserem neuesten Ästhetiker in dieser ätherischen Zeichnung des ästhetischen Zustandes nicht folgen zu können. Man hat jetzt den Wert wahr und tief empfundener, selbsterlebter Dichtung, namentlich auch den Wert echt nationaler Kunst von „specifisch temporärem" Gehalte, besonders seit den Forschungen über das Volksepos, zu gut kennen gelernt, um nicht diesen Zusammenhang des idealen Gehaltes der Kunst mit dem wirklichen Leben grundsätzlich anzuerkennen. „Dass die ästhetischen Scheingefühle nicht mit dem realen Subjecte, sondern mit einem idealen,

Digitized by Google

fingierten, imaginären Subjecte, einem Schein-Ich verknüpft seien (S. 59); dass die Seligkeit des ästhetischen Genusses selbst . . . nicht als ein in der Seele des Beschauers vor sich gehender Process, . . . sondern als ein objectiver Ocean der Wonne percipiert wird, von welchem das Subject sich passiv tragen und schaukeln und wiegen lässt, in welchem es schwimmt und höchstens ein wenig mit wechselnder Reflexion herumplätschert", das ist eine an Selbstironisierung streifende Charakteristik. (S. 67.) Die zum ästhetischen Genusse gehörige Weltentrücktheit, Selbstentrücktheit, Selbstversetzung des Ichs ins Object (S. 69) könnte leicht — so besorgt man — in Weltverrücktheit umschlagen. Jene verpönte Reflexion aber drängt sich immer wieder hervor, bei der ästhetischen Auffassung des Sternhimmels (S. 225), überhaupt bei der des Erhabenen (S. 281); bei der Erklärung des Tragischen ist das Hineinspielen sittlicher Begriffe garnicht zu umgehen (S. 376); das höchste Erzeugnis der Kunst, das universell Humoristische entlehnt seine Figuren aus gebildeten und an Reflexion gewöhnten Kreisen (S. 420). Die leidvollen und traurigen Vorgänge aus der Vogelperspective, sub specie aeternitatis, die irdischen Dinge gleichsam im Lichte der Ewigkeit anschauen, ohne „zur abstract-reflectierenden Gedankenbewegung überzugehen", das ist ein unausführbares Kunststück der Geistesgymnastik. (S. 326.)

Nur passive Sinnesaffection ohne alle intellectuelle Zuthat verwirft Hartmann zwar richtig als unfähig zur Vermittelung ästhetischer Auffassung; welches aber diese intellectuelle Zuthat bei der Erfassung der Idee auf ihren verschiedenen Concretionsstufen, vom rein Formalschönen erster Ordnung bis zur universell-makrokosmischen Idee hinauf, sein mag, das erfahren wir von ihm nicht, sondern wir werden durch das ganze Werk mit bildlichen, unbestimmten Ausdrücken, oft nur mit Fremdwörtern beruhigt. „Wir sind nur insoweit ästhetisch veranlagt, als wir eine Intellectualität der sinnlichen Anschauung, d. h. „intellectuelle Anschauung" oder „anschauenden Intellect" wirklich besitzen; dies ist aber in dem Masse der Fall, als unsere sinnliche Anschauung mit unbewusst logischen Functionen imprägniert ist." (S. 116.) „Aus sinnlichen und intellectuellen Bestandteilen haben wir wie aus Zettel und Einschlag unbewusst das Gewebe gewirkt, das nach seiner Fertigstellung als sinnliche Anschauung vor unserem Bewusstsein steht." (S. 117.) „Im Dämmerlicht des sinnlichen Scheines sehen wir die Idee schimmern." (S. 117.) Die Idee auf der von ihr erreichten Stufe der relativen Concretion, als formbildendes Princip wirkend, das fortschreitende „Concrescieren der Idee", das ist die Zauberformel, mittels deren Hartmann das objectiv Schöne und das subjective Bewusstsein des Schönen erklärt. (S. 133, 157.) Die begriffliche Einsicht in den Zweckcomplex der Gattung ist für die ästhetische Anschauung als latentes Vorstellungsmaterial erforderlich. (S. 178.) Dieses ahnungsvolle, gefühlsmässige,

Digitized by Google

unbewusste Erfassen des unbewussten Ideengehaltes muss allerdings ein Mysterium bleiben. (S. 198.) Der Individualidee soll es wesentlich sein, „die objectiven Zwecke höherer Ordnung, denen sie als Glied des Makrokosmos unterworfen und eingegliedert ist, als ein für sich verbindliches Sollen in sich zu reflectieren". Dieses Reflectieren wird weiter als „eine Spiegelung des Objectiven im Individualbewusstsein" bezeichnet, die „der subjectiven Brechung und Formverschiebung dieser Objectivität eingedenk bleiben" soll. (S. 253.) Lauter unbestimmte Bilder, die nur durch den kritischen Apriorismus einen Sinn erhalten können!

Hartmann weiss, dass das unbewusst vorschwebende Ideal nicht in der Erfahrung gegeben sein kann (S. 534), dass das Genie mittels der Phantasie über die Phantasie hinausgeht (S. 578), dass der reine Formenschein an sich schon kein Product der Sinne, sondern ein Product des Verstandes nach Anleitung der Sinne ist (S. 636). Aber das Apriori im kritischen Sinne gelangt doch bei Hartmann nirgend zu befriedigender Anerkennung; ihm ist das Apriori jedenfalls in dem Sinne geläufiger, in welchem es eine „am grünen Tische ausgeheckte und ausgedüftelte Construction" bedeutet. (S. 724.)

Denn alle Wissenschaft, also auch die Ästhetik, ist ja nach Hartmann auf empirischer Grundlage errichtet, auf unbefangener Beobachtung und richtiger Induction von psychologischen Erfahrungsthatsachen. (S. 404, 410, 416, 419, 441, 498 u. a.) Dabei laufen ganz eigentümliche Äusserungen über die Natur und den Wert der Erfahrung mit unter. So spricht Hartmann von einem „empirisch zu constatierenden Gesetze", welches durch eine „notwendige Begründung" über das bloss „empirische Niveau zu einem wissenschaftlich begründeten Gesetze" erhoben werde. (S. 41, 442.) Aber Empirie kommt niemals, auch nicht durch „notwendige Begründung", über sich hinaus; die strengste, wissenschaftlich begründete Empirie mit den in ihr „constatierten Gesetzen" ist und bleibt Empirie. Solche Empirie verliert jedoch deshalb nicht den Charakter und Wert der Wissenschaft; man müsste denn den geringschätzigen Beigeschmack des Wortes „empirisch" noch nicht losgeworden sein. Dazu gehört freilich, dass man zugleich den streng apriori'schen Charakter der Mathematik begriffen hat, deren Wissenschaftlichkeit mit ihrer Notwendigkeit und Allgemeinheit allerdings über die der Erfahrungswissenschaften hinausgeht. Diese Einsicht sucht man allerdings in Hartmanns Ästhetik vergebens; wohl aber finden sich Äusserungen, die einen völligen Mangel an kritischer Denkart verspüren lassen; wenn z. B. die extensive Dimension der Zeit als das Unlogische bezeichnet wird, auf welches das Princip der logischen Idee auf der ersten Stufe der Ideenconcretion Anwendung findet, und wenn man nun gar von ihrer Multiplication in den Dimensionen des Raumes sprechen hört. (S. 145.)

Digitized by Google

Bei diesem Mangel scharfen Erfassens des Gegensatzes zwischen apriori'scher und aposteriori'scher Wissenschaft fällt es denn Hartmann auch gar nicht ein, sich zu besinnen, woher denn eigentlich alle die Begriffe stammen, mit welchen er als Ästhetiker so leicht und unbefangen operiert, die Macht eines formierenden Princips (S. 95), die intellectuelle, logisch-ideale Einheit (S. 96), überhaupt und vor allem die Idee, „nach aller bisherigen Philosophie der gemeinsame Zielpunkt, welchem Begriff und Anschauung auf verschiedenen Wegen zustreben"; der ideale Inhalt als „das Gesetzmässige, mindest Zufällige, mindest Alogische, das möglichst Logische" (S. 115), die in der Hässlichkeit liegende Unvernunft des Zufalls (S. 232); die logische Idee als das zeugende Princip der Wirklichkeit, der Urquell aller Concretion, die sich durch die Anwendung dieses Princips auf das Unlogische ergiebt, das übersinnliche Princip der Formgestaltung, das Ideal als raumzeitliche Erscheinungsform oder Sinnenschein (S. 184); pragmatische Verknüpfung oder Causalnexus (S. 376), transcendente Geistesfreiheit. (S. 411.) Alle diese und ähnliche ästhetischen Begriffe entspringen nicht aus der Erfahrung, sondern aus den apriori'schen Stammbegriffen. Solche Stammbegriffe mögen in der That nur „Krücken des begrifflich discursiven Denkens" (S. 178), „Notanker" sein (S. 145), an welche sich unsere menschliche Erkenntnisweise halten muss; aber nichtssagende Epitheta ornantia sind sie darum noch lange nicht und immer noch etwas viel Wertvolleres als Hartmanns fremdwörterbeschwingter Flug ins Mysteriöse, Ahnungsvolle, Latente, Immanente, Unbewusste, das latente Vorstellungsmaterial, zur concret unbewussten die raumzeitlichen Beziehungen ideell in sich schliessenden Idee. (S. 179.) Auf dem Standpunkte des Kriticismus weiss ich nur soviel, dies aber gewiss, dass für das Zustandekommen des bestimmten Bewusstseins jene beiden entgegengesetzten „Factoren" die unentbehrlichen Bedingungen sind, ohne dass ich mir anmasse, in ihnen das ganze Sein an sich ergriffen zu haben; der concrete Idealist weiss alles, selbst die Entstehung des Makrokosmos aus der Idee, flüchtet sich aber doch ins Mysteriöse und hilft sich mit Fremdwörtern und Cirkeldefinitionen. So ist Phantasieschein der in die Potenz der Phantasie erhobene Sinnenschein; der poetische Phantasieschein das durch die Suggestion des dichterischen Wortes ausgelöste Spiel der Einbildungskraft (S. 719); die Einbildungskraft aber ist (S. 571) das über die Schwelle Treten des Traumbewusstseins unter der Wahrung der Einheit des Bewusstseins auf Grund des wahren Bewusstseins, das Hineinscheinen des Traumbewusstseins ins wache Bewusstsein (S. 573); und das Traumbewusstsein haftet (S. 569) dem relativ unbewussten Factor der Phantasie an. Also poetischer Phantasieschein wird durch Einbildungskraft, Einbildungskraft durch Traumbewusstsein, Traumbewusstsein durch Phantasie (Eigenschaft der Phantasie) definiert! Ebenso wird das Erhabene als das schöne Imposante oder das imposante Schöne

Digitized by Google

erklärt, „wobei imposant das Übermächtige von imponierender Wirkung bedeutet"! (S. 267.)

Gleichwohl streift Hartmanns Betrachtungsweise bisweilen die kritische. Wiederholt spricht er von den Bedingungen der Möglichkeit, den subjectiven und objectiven, einer erfahrungsmässig gegebenen Erscheinung, z. B. des rührend Humoristischen und Tragikomischen. (S. 394.) Die deductive, a priori fordernde und gebietende Natur der Ästhetik findet öfters Ausdruck, z. B. in der Ableitung der Möglichkeit des rührend Humoristischen und des Tragikomischen aus einer (angeblich) richtigen metaphysischen Ansicht über den makrokosmischen Process. (S. 354.) „Ja sogar die ästhetische Theorie müsste einer begrifflich geforderten Modification des Schönen ihren Platz anweisen, und wenn sie auch in der bisherigen Erfahrung noch garnicht zu Tage gefördert wäre." (S. 404.) Diese Deduction macht sich in vielen kritischen ästhetischen Urteilen über die Berechtigung oder Nichtberechtigung von Kunsterzeugnissen geltend, z. B. in der schroffen Entscheidung: „die kunstgeschichtliche Bedeutung der lyrischen Dramatik würde noch nichts für deren ästhetische Bedeutung beweisen" (S. 753), in der Forderung der wirklichen Durchdringung und Verschmelzung des Rührenden, Komischen und Tragischen, welche noch keinem Dichter gelungen sei. (S. 419.) Schon die Geschichte der Ästhetik deutete auf diesen deductiven Charakter unserer Wissenschaft hin. Woher denn Schellings Überschätzung der Plastik (1. T., S. 110), seine Bevorzugung Calderons vor Shakespeare? (S. 41.) Woher Hegels Überschätzung der christlichen Legendenmalerei (S. 42), die Verneinung des Naturschönen durch den abstracten Monismus Solgers, durch Hegel und Schleiermacher (S. 68, 158), Herbarts Ausschliessung des Hübschen, Reizenden, Anmutigen, Kindlichen, Schmückenden (d. h. Verzierenden), Grossen, Edlen, Feierlichen, Prächtigen, Pathetischen, Rührenden und Wunderbaren, des Imponierenden, Lächerlichen u. s. w.? Im Grunde aber gesteht Hartmann der Ästhetik doch nur einen negativen, allerdings einen bedeutenden negativen Einfluss auf die Production von Kunstwerken zu; im Grunde leitet sie die ästhetische Unzulässigkeit bestimmter künstlerischer Experimente deductiv ab aus den inductiv ermittelten Gesetzen der Schönheit (2. T., S. 442), aus Inductionen, welche „in Bezug auf das Wesentliche der psychologischen Erfahrungsthatsachen schlechthin erschöpfend und lückenlos sind". (S. 443.)

Jeder Künstler und ästhetisch Geniessende kann durch innere Selbstbeobachtung finden, dass der Zustand des Schaffens oder Geniessens des Schönen ein ganz eigenartiger, ein wesentlich anderer ist als der des blossen Empfindens und Wahrnehmens, des blossen dumpfen Fühlens, des reinen Denkens in lauter Begriffen einerseits und als der des nach aussen gerichteten leidenschaftlichen Begehrens und vernünftigen Wollens andererseits. Mag auch die äussere Veranlassung noch so mächtig

Digitized by Google

lockend an den Künstler herangetreten, sein Wollen noch so heftig angestachelt sein, im Augenblicke des eigentlichen Schaffens sinken alle äusseren Zwecke und selbst die Beweggründe der eigensten Erfahrung unter die Schwelle des Bewusstseins, im Schaffensdrange selbst fühlt er sich von allen Ursachen unabhängig. Und daraus ergiebt sich für den Geschmackskenner die richtige Einsicht, welche auch als vollbegründete Forderung gilt, dass „erst nach Überwindung der Periode leidenschaftlicher Gefühlserregung die volle Freiheit in der Beherrschung der künstlerischen Darstellungsmittel, für die künstlerische Umgestaltung und Idealisierung" eintritt. (Hartmann, 1. T., S. 46.) Ebenso gilt auch derjenige Zustand des das Schöne Auffassenden noch nicht oder nicht mehr für rein ästhetisch, welchem noch irgendeine Regung der sinnlichen Begierde, des vernünftigen Wollens oder des Erkenntnisbedürfnisses beigemischt ist. Diesen hier hervorgekehrten Unterschied verwischt Fechner (V. d. A., III 3), wenn er sagt: „Sowenig als die angenehmen und schönen Künste von den nützlichen, sind beide ersteren voneinander zu scheiden." Sowohl der Künstler als auch der ästhetisch Geniessende sind und sollen von allen ursächlichen Bestimmungsgründen ihres freudvollen Zustandes frei sein, sind und sollen sich im Zustande eines uninteressierten Wohlgefallens befinden. Woher aber dieses Wissen und diese Forderung? Wer hat schon die Ursache als Ursache, wer vollends die Abwesenheit, das Nichtsein von Ursachen unmittelbar erfahren, schlechterdings nur erfahren?

Aber diese Forderung der ästhetischen Freiheit ist nicht dahin misszuverstehen, als ob objectiv der ästhetische Zustand ausserhalb der ursächlichen Verknüpfung mit dem ganzen übrigen Geistesleben des Subjectes stände. Im Gegenteil, was im Augenblicke des künstlerischen Schaffens aus den Tiefen des Geistes und Gemütes hervorquillt, das ist ein notwendiges Erzeugnis, welches nicht anders sein kann, als es eben ist; und so ergiebt sich denn auch hier wieder die apriori'sche Forderung, dass der Künstler als Mensch, als nicht specifisch künstlerisch schaffend, sein Leben in der Weise sittlich einrichten soll, dass die Bedingungen für das Entstehen eines sittlich wertvollen Erzeugnisses des Genius nach Möglichkeit vorhanden sind. Und ebenso ergeht an den das Schöne nur Geniessenden die apriori'sche Forderung, in seinem ausserästhetischen Lebenswandel nach derjenigen Reinheit der Seele und der Phantasie zu trachten, in welcher er allein zur freien Auffassung des Schönen in Natur und Kunst befähigt ist. Die keusche, reine, schaumgeborene „Venus Cypria" ist das Symbol der Schönheit. (Schiller, Die Künstler.) —

Hiermit dürften wir das Wesen der Geschmackswissenschaft, des wissenschaftlichen Bewusstseinszustandes des Geschmackskenners, erschöpft haben; sie ist das Wissen von demjenigen menschlichen Bewusstseins-

Digitized by Google

zustande, in welchem durch freie, stammbegriffliche Selbstthätigkeit bestimmte äussere Reize von inneren, subjectiven, zum Teil wiederum rein stammbegrifflich ermöglichten Bedingungen des Geisteslebens in der Weise aufgefasst werden, dass der eigenartige Geisteszustand des uninteressierten Wohlgefallens entspringt. Weil aber alles geistige Sein durch das Denken dem Wissenden nur dann und insoweit bewusst gemacht werden kann, als es ihm wesensgleich ist, so muss auch das Wissen des Geschmackskenners als ein im wesentlichen freies, stammbegrifflich bedingtes, gebietendes und forderndes, a priori construierendes bezeichnet werden. Darauf beruht die Notwendigkeit und Allgemeinheit, welche der Geschmackskenner seinen Urteilen ebenso zuschreibt, wie sie der ästhetisch Anschauende und der künstlerisch Schaffende für sich beansprucht. Wie der Mathematiker seine Begriffe und Urteile auf Grund der apriori'schen Zeit- und Raumanschauung und der apriori'schen Stammbegriffe mit dem Bewusstsein der Notwendigkeit und Allgemeinheit an den a priori gesetzten Verhältnissen der Zeit- und Raumthatsache entwirft; wie der Sittenlehrer ebenfalls auf Grund der apriori'schen Stammbegriffe und der apriori'schen Zeitanschauung seine Begriffe als Dinge mit Eigenschaften an dem vorgefundenen Stoffe des menschlichen Geistes sich schafft und zugleich in diesen Stoff bestimmend und gesetzgebend hineinträgt: so erfasst auch der Geschmackskenner das ihm eigentümliche Seinsgebiet, den Menschen in der freien, selbstthätigen Auffassung und Verarbeitung des in Zeit und Raum Gegebenen zum ästhetischen Wohlgefallen, bezw. Missfallen, nicht vermittels rein erfahrungsmässiger, sondern vermittels selbstschöpferischer, apriori'scher Begriffsbildung. Wie der Mathematiker und der Sittenlehrer in ihrem Forschen zugleich Hervorbringer ihres Bewusstseinsgebietes sind, so tritt auch der Ästhetiker zugleich als das Schöne befördernder und befruchtender Kenner auf. Um aber dieses ästhetische Verhalten vollständig würdigen zu können, muss er alle jene Vorstellungskreise, welche, wie wir sahen, im ästhetischen Anschauen an den äusseren Gegenstand herangebracht werden, alle mathematisch-mechanischen und organisch-biologischen, überhaupt alle naturwissenschaftlichen, alle sittlichen und gesellschaftlichen, alle volkstümlich-metaphysischen und auch die philosophischen, gereinigten Vorstellungen, also den idealen Gehalt seinem Wesen und Ursprunge nach kennen. So ergiebt sich, dass von den bisher besprochenen wissenschaftlichen Bewusstseinszuständen der des Geschmackskenners der allgemeinste, umfassendste ist, dass daher der Geschmackskenner durch die Natur seines Seinsgebietes, durch ihre sowohl nach aussen wie nach innen weisende Doppelseitigkeit, durch die ihr eigentümliche Vermählung des Objectiven und Subjectiven, am meisten auf jenen Standpunkt sich hingedrängt sieht, welchen wir als den wahrhaft philosophischen, den kritisch-philosophischen zu bezeichnen haben. Darin liegt auch der tiefere Grund, weshalb die Ästhetik selbst-

Digitized by Google

verständlich und gewöhnlich als eine philosophische Wissenschaft behandelt worden ist.

Wenn der Geschmackskenner auf die geschilderte Weise den richtigen „Begriff" des Schönen nach Inhalt und Umfang gewonnen hat, so besitzt er damit die Einsicht in „das Dasein" des Schönen, sowohl in seiner Allgemeinheit als auch in seinen besonderen Erscheinungsarten, „Concretionsstufen und Modificationen". Denn Aufgabe der Wissenschaft ist es eben, das bunte Durcheinander des Daseins in einem Systeme von engeren und weiteren Begriffen zu klarem und bestimmtem Bewusstsein zu bringen, zu ordnen und zu gliedern, und zwar so, dass in diesen Begriffen immer das den individuellen Erscheinungen Gemeinsame, das Wesentliche, zusammengefasst wird. Es ist daher eine verwirrende Einteilung, wenn Hartmann seine Ästhetik in die beiden Hauptabschnitte „der Begriff des Schönen und das Dasein des Schönen" zerlegt. Der zweite Teil enthält dasjenige, ohne welches der erste garnicht möglich ist, dasjenige, was beim ersten schon als bekannt vorausgesetzt werden muss. Genau genommen läuft also Hartmanns Methode auf denselben Fehler hinaus wie Vischers mit ihrem Paragraphentext und Anmerkungen. Und in diesen Fehler verfiel Hartmann, obgleich er die Ästhetik für eine inductive Wissenschaft hält! Seine Darstellungsweise ist daher zu verwerfen; berechtigt ist nur die Einteilung: 1. das Wesen des Schönen im allgemeinen, der Gattungsbegriff des Schönen; 2. das Wesen der besonderen Arten des Schönen, die Artbegriffe des Schönen. Ein beträchtlicher Teil der Hartmanns „zweites Buch" füllenden, technischen, ästhetisch-kritischen, psychologisch-genetischen Bemerkungen müsste und würde in solcher berechtigten Einteilung ebenfalls seinen Platz finden.

β. Die aposteriori'schen Geistesfachwissenschaften.

α'. Die Erfahrungsseelenlehre (empirische Psychologie).

Die neuere Seelenlehre beschränkt sich auf die Untersuchung der menschlichen Seele, während Aristoteles sie „als eine allgemeine und vergleichende Wissenschaft von der lebendigen Natur der Pflanzen, der Tiere und der Menschen abgehandelt hat". (Harms, D. Phil. i. ihr. Gesch. I, S. 165.) Wir wollten in dieser ganzen Untersuchung das Seelische überall da annehmen, wo sich irgendwelche Spur von Lust und Unlust nachweisen lässt. Damit waren die Pflanzen ausgeschlossen, erst recht die Krystalle; jene fallen unter den Begriff des Belebten, aber nicht unter den des Beseelten. (Lotze, Grdz. d. Psych., S. 87.) Wohl aber zogen wir die Tiere in den Kreis unserer Betrachtungen mit hinein. Wir verhehlten uns allerdings nicht, dass der Einblick in das tierische Seelenleben nur durch die Kenntnis des eigenen menschlichen Seelenlebens vermittelt wird; und so bleibt denn in der That als weitaus

Digitized by Google

zuverlässigster und wichtigster Teil der Erfahrungsseelenlehre der von der menschlichen Seele handelnde übrig. Der Mensch aber als rein natürliches Lebewesen, losgelöst von aller Culturgemeinschaft, fällt eigentlich der Naturwissenschaft, der Biologie, anheim. In der Erfahrung bietet sich der Mensch thatsächlich als gesellschaftlich lebendes, von der Gesellschaft in seinem ganzen Sein beeinflusstes Lebewesen dar; hier erscheint er als denkendes, denkend-fühlendes und denkend-wollendes, mit einem Worte als geistiges Wesen; und so wird die Erfahrungsseelenlehre im wesentlichen die Lehre von den erfahrungsmässig nachweisbaren Erscheinungsarten des menschlichen Geistes. Diese mit möglichster Vollständigkeit zu beobachten, in ihren allgemeinen Eigenschaften zu bestimmen und ihre gesetzmässigen Veränderungen zu erkennen, das ist die Aufgabe der Erfahrungsseelenlehre. Sie lässt sich darin von der Geschichte unterstützen. Die Transcendentalpsychologie aber, welche ihr Geschäft erst auf dem so gewonnenen Grunde, wenigstens nicht unabhängig von ihm beginnen kann, fragt nach der Möglichkeit der so erfahrungsmässig gegebenen und festgestellten Erscheinungsformen des Geistes- und des aus der Ähnlichkeit mit ihm erschlossenen tierischen Seelenlebens.

Das seelische und geistige Sein ist thatsächlich neben dem stofflichen gegeben. Das hat man von jeher dunkel empfunden; aber die bestimmten, positiven, unterscheidenden Eigenschaften der Seele hat erst Cartesius aufgefunden. „Vor Cartesius hat weder die Körper- noch die Seelenlehre ihren Gegenstand gehabt. Er hat erst den Gegenstand dieser Wissenschaften entdeckt und zwar durch die Aufhebung des Gradunterschiedes von Geist und Körper und die Begründung ihrer specifischen Differenz.“ (Harms S. 228.) . . . „Das Wesen der Materie besteht in der Ausdehnung, das Wesen des Geistes im Denken. Der Körper ist ausgedehnt und hat eine Gestalt, aber keine Gedanken, der Geist hat Gedanken, aber keine Gestalt, er ist weder rund noch viereckig.“ . . . „Alle Materie . . . ist teilbar und kann nicht als ein Unteilbares gedacht werden, der Geist . . . ist unteilbar eins.“ (S. 229 u. 230.) „Dem Körper kommen keine Thätigkeiten zu, der Geist wird weder gestossen noch gezogen, er ist aus sich thätig, weil er begehrt und will.“ (S. 230.) Das Körperliche „ist träge, daher nur durch äussere Ursache veränderlich. Der Geist ist . . . durch sich selbst activ“. (S. 231.) „Die Körper unterscheiden sich,“ was Spinoza übersieht, „insgesamt nur numerisch voneinander und nicht individuell, kein Körper ist ein Individuum; die lebendigen und geistigen Wesen, welche wir erfahrungsmässig kennen, unterscheiden sich voneinander nicht bloss numerisch, sondern individuell.“ (S. 251.) „Der Unterschied gehört zur Wahrheit, und zwar der bleibende, der in dem Gegenstande des Denkens wohl begründete.“ (S. 266.) Es ist „Thatsache“, dass „der Mensch denken kann, wovon es kein Phantasiebild giebt“, dass „der

Digitized by Google

Verstand sich selber denkt", dass „er allgemeine Begriffe und Principien denkt", dass „das Denken durch kein Object eingeschränkt, sondern universell ist". (Harms, S. 287.) Innerhalb dieses seelischen und geistigen Seins bieten sich thatsächlich gegeben die drei Grundeigenschaften des Vorstellens und Denkens, des Fühlens und des Begehrens, bezw. Wollens dar. Das ist keine genügende und umfassende Beobachtung, welche eine dieser Eigenschaften in ihrer Eigenart übersieht, wie es in der Geschichte der Psychologie wiederholentlich geschehen ist. So „liegt der (Herbart'schen) Psychologie als Mechanik des Vorstellens wie der empirischen Psychologie des Sensualismus ein sehr beschränkter Kreis psychischer Empirie zu Grunde; sie ruht nur auf einem Bruchteile der Erfahrung". (Harms, S. 397.)

Diese umfassende, vollständige Beobachtung aber muss zunächst Selbstbeobachtung sein. Was man nicht selbst in sich erlebt und erfahren hat, wovon man durchaus nichts Ähnliches und Vergleichbares in sich besitzt, von solchen Seeleneigenschaften hat man entweder gar keine Kenntnis oder wenigstens kein volles Verständnis. Die blosse sinnliche Wahrnehmung der Bewegungen des Organismus, welchem ein Seelenleben innewohnt, lehrt über die Natur dieses Seelenlebens garnichts, ja nicht einmal die blosse Thatsache seines Vorhandenseins verrät sie. Dass Nerven und Gehirn Organe der Empfindung, des Vorstellens und Begehrens sind, können wir nicht auf Grund äusserer Wahrnehmung behaupten, „da wohl Nerven und Gehirn, aber nicht Empfindungen, Vorstellungen und Begierden äusserlich wahrnehmbar sind". (Harms, S. 117.) Wir können solches vielmehr nur deshalb vermuten, weil unsere Seele, unser Geist zunächst sich selbst innerlich wahrnimmt und weiss und demgemäss die Bedeutung des Körpers erschliesst oder, wie Harms sagt, ihn symbolisch auffasst. (S. 253.) Von den Eigenschaften der verschiedenen Stoffe hat auch das Tier wie der Mensch durch die Sinne Kunde; die an das natürliche, animalische Dasein geknüpften Äusserungen des Seelenlebens merkt es, weil es ihnen Gleichartiges entgegenbringt; wie wäre sonst z. B. die Sorge der Tiere für ihre Jungen zu verstehen? Für alle an das Denken in Gemeinvorstellungen und Begriffen gebundenen Zustände des Seelen- und Geisteslebens dagegen fehlt dem Tiere nicht nur jedes Verständnis, es weiss überhaupt nichts von ihrem Dasein. Die Körperbewegungen, in welchen es sich verrät, besonders die Sprache, sind für das Tier weiter nichts als Bewegungen lebloser Körper oder des niederen natürlichen Seelenlebens. Die Seele kann nur durch die Seele wahrgenommen, der Geist nur durch den Geist verstanden und erkannt werden. (S. ob. 297.) Das Kind versteht nicht das Seelen- und Geistesleben der Erwachsenen, dem gefühlsreichsten und scharfsinnigsten Manne wird es schwer, sich mit vollkommener Klarheit das Seelenleben des Weibes vorzustellen; ja man kann sogar behaupten, dass erst der Mensch, der das ganze Leben in

Digitized by Google

seinen natürlichen Entwickelungsstufen bis zum Greisenalter durchlebt und ausgekostet hat, die volle „Anschauung" von allen Erscheinungen des Seelen- und Geisteslebens besitzt. Dem in der Blüte der Jahre und in der Fülle der Kräfte Stehenden wird es kaum möglich sein, sich die Stimmung zu ganz deutlichem Bewusstsein zu bringen, mit welcher der matte Greis auf Kind und Kindeskind hernieder- und dem sicher nahe bevorstehenden Tode entgegensieht. Dass die neuere Psychologie in dieser inneren Beobachtung besonders durch Herbart und seine Schule sehr gefördert und zu einer Wissenschaft erhoben ist, wird auch von denen anerkannt, welche die metaphysische Grundlage dieses Philosophen entschieden bekämpfen. (Witte, D. Wesen d. Seele, S. 256.) Die Verbindungen, welche die Vorstellungen je nach ihrer Verwandtschaft und ihren Stärkegraden untereinander eingehen, ihr natürlicher Verlauf im Bewusstsein sind von der Associationspsychologie erforscht und zum Teil auf bestimmte Arten und Gesetze zurückgeführt. (S. 90 ff.)

Die Selbstbeobachtung aber ist etwas sehr Schwieriges, ja, eigentlich und streng genommen, Unmögliches. Denn während die Beobachtung äusserer körperlicher Gegenstände unmittelbar in der Reizempfindung von statten geht und andauernd immer wieder in dieser Unmittelbarkeit erneuert und fortgesetzt werden kann, bietet sich das eigene Seelenleben niemals unmittelbar in dem Augenblicke seines Geschehens und Daseins, sondern nur in dem gedämpften Nachhalle des Gedächtnisses und in der annähernden Wiedererweckung durch dasselbe dem sich beobachtenden Ich dar. (S. 9, 307.) Für den Selbstbeobachter gehört in dem Augenblicke, in welchem er sich in die Zweiheit des Beobachters und des Beobachteten scheidet, das Beobachtete schon der Vergangenheit an; in dem Augenblicke, in welchem ich einen Schmerz fühle, leidenschaftlich aufgeregt bin, etwas begehre, vorstelle, denke, in diesem Augenblicke der objectiven Bethätigung meiner Seele oder meines Geistes bin ich nicht zugleich der subjective Beobachter, sondern immer nur mehr oder weniger unmittelbar nachher und in den Zwischenräumen dieser wirklichen Bethätigung. Der wissenschaftliche Beobachter vermag zwar einen hohen Grad von Selbstbeherrschung darin zu erlangen, dass er die natürlichen Vorgänge seines Seelen- und Geisteslebens in jedem Augenblicke unterbricht und sich gewissermassen als Beobachter zwischen sie drängt, unter sie mischt; aber in dem Augenblicke, in welchem ihm dies mit noch so grosser, willkürlicher Aufmerksamkeit, Bestimmtheit und Gegenständlichkeit gelingt, ist er eben nicht mehr der wirkliche Beobachtungsgegenstand, sondern ein anderes, der denkende Beobachter. Die Daseinsform des Seelenlebens ist eben die sich stetig verändernde Zeit, und bei der Enge, der linearen Natur des menschlichen Bewusstseins, dessen Daseinsform ebenfalls die sich stetig verändernde Zeit ist, kann in einem Zeitaugenblicke auch immer nur ein einzelner Bewusstseinsbestandteil gegenwärtig sein, nicht zwei, nicht der

Digitized by Google

Selbstbeobachter und das beobachtete Selbst. Diese Mittelbarkeit der Selbstbeobachtung als „Betrachtung im Gedächtnisse" gilt nicht nur für das Empfinden, Wahrnehmen, Vorstellen und Denken, sondern auch für das Fühlen, Wollen und Handeln. Es bedarf bei dieser unleugbaren Schwierigkeit im hohen Grade jener Fähigkeit des inductiven Beobachters, sich seinen Gegenstand in voller Bestimmtheit, gleichbleibend, identisch, in einheitlicher Abgeschlossenheit als Ganzes seiner Teile, als Ding mit Eigenschaften aus dem stetigen Flusse der Erscheinungen willkürlich, gewaltsam herauszureissen und festzuhalten. Ohne die kräftigste willentliche Bethätigung der apriori'schen Stammbegriffe des Geistes ist solche Leistung nicht möglich.

In solcher schwierigen Lage wird der sich selbst beobachtende inductive Forscher die Unterstützung, welche ihm durch die Beobachtung fremder, namentlich scharf ausgeprägter Persönlichkeiten und Charaktere erwächst, nicht verschmähen, um so weniger, als bei ihrer Beobachtung der Blick durch Selbstliebe und Eitelkeit keine Trübung erleidet. Besonders ist die Dichtkunst mit ihren klar und plastisch hingestellten Charakteren für den empirischen Psychologen eine ausgiebige Fundgrube wertvoller Kenntnisse.

Das Gedächtnis selbst aber, durch dessen Vermittelung allein die Selbstbeobachtung ermöglicht wird, lässt sich ebenfalls, wie alle anderen seelischen Erscheinungsweisen, unmittelbar gar nicht beobachten; denn was ich etwa als Äusserung des Gedächtnisses ansehen darf, die Schnelligkeit, mit welcher ich etwas auswendig lerne, das kann ich nur eben wieder durch das Gedächtnis und erleichternde Hülfsmittel der Aufzeichnung zum Bewusstsein bringen; auch experimentiere ich bei solchem Versuche nicht mehr mit dem Gedächtnis als dem natürlichen Vermögen der Haftbarkeit von Bewusstseinsinhalten, sondern mit dem durch willkürliche Aufmerksamkeit bedingten, mit einem Bewusstseinsgegenstande, in welchem bereits Willenskraft und Verstandesstärke wirksam sind.

So wertvolle Aufschlüsse also auch immer die Selbstbeobachtung liefern mag, einmal darf man ihre Schranken nicht verkennen, und es ist zu beherzigen, was E. v. Hartmann (Ästh., S. 566) gelegentlich der künstlerischen Selbstbeobachtung sagt: „Diese innere Selbstbeobachtung gelingt fast nur, wenn sie unwillkürlich ausgeübt wird; denn während die absichtliche Beobachtung den Verlauf äusserer Wahrnehmungen ungestört lässt, stört sie sofort den Verlauf der inneren Gemütsbewegungen bis zur Zerstörung." Mit Recht hebt auch Witte (D. W. d. S., S. 121) gegen Ebbinghaus (Über das Gedächtnis) hervor, dass alle solche scharfsinnigen Untersuchungen nicht die Bewusstseinsakte, „das specifisch seelische Moment psychischer Vorgänge", „die Erinnerung selber" treffen. Das eigentliche „specifische Moment" vollends, die unentbehrlichen Stamm-

Digitized by Google

begriffe des Geistes, lassen sich gar nicht unmittelbar und sinnlich beobachten, sondern nur in transcendentaler Überlegung erschliessen.

Da die seelischen und geistigen Vorgänge selbst und unmittelbar nie als etwas Räumlich-Ausgedehntes gegeben sind, so entsteht berechtigter Zweifel, ob sie jemals einer mathematischen, mechanischen und experimentellen Behandlungsweise sich unterwerfen lassen. Nur der im Raume ausgebreitete und in der Zeit dauernde Stoff kann unmittelbar durch eine sinnlich wahrnehmbare stoffliche, als Einheit dienende Grösse gemessen werden, nicht das nur als zeitliches Nacheinander, in zeitlicher Veränderung uns bewusste seelische und geistige Sein. Wofern es nachzuweisen gelingt, dass „jeder Akt der psychischen Thätigkeit an Bewegungsvorgänge (des Organismus) gebunden ist, also überall eine functionelle Beziehung zwischen ihnen besteht, die es erlaubt, jeden geistigen Vorgang als eindeutig durch molekulare Bewegungen bestimmt anzusehen" (B. Erdmann, D. Ax. d. Geom., S. 173), nur soweit lässt sich auch auf sie die Mathematik anwenden, aber dann nicht auf sie unmittelbar, sondern nur auf ihre mittelbar-räumliche Erscheinungsweise. Selbst Dühring, der (A. Gesch. d. Pr. d. Mech., S. 174) die mechanische Betrachtung aller Phänomene, welcher Art sie auch sein mögen, die Erklärung aller Vorgänge aus mechanischen Voraussetzungen für möglich hält (S. 284), gesteht (S. 486): „In dem Empfinden ist nichts, was ähnlich wie ein objectiver Gegenstand unmittelbar von dem Gesichtspunkte von Materie und Bewegung aufgefasst werden könnte. Der Umstand, dass die Empfindung ein materielles Erzeugnis ist, steht hiermit nicht im Widerspruch; denn obwohl alle Wirklichkeit nur am Leitfaden der Materialität erkannt wird und als Materie existiert, so sind doch die einzelnen Productionen und Eigenschaften der Körper nicht mit dem functionellen Träger dieser Eigenschaften einerlei. Sie sind vielmehr weniger als dieser, und aus diesem Grunde ist es auch nicht zulässig, die Mechanik der Materie unmittelbar auf die an sich selbst betrachteten Bestandteile des Bewusstseins zu übertragen." Auch Mill legt seiner empiristischen Neigung Zügel an und hält das Experiment auf die Psychologie und die socialen Wissenschaften nur im beschränkten Masse für zulässig. (Log. I 443.) Wenn man Farbenempfindungen aus Bewegungen erklären will, „so wird am Ende dieser Bewegungen noch etwas sein, was nicht Bewegung ist, ein Gefühl oder eine Sensation von Farbe". (I 378.) Du Bois-Reymond (D. G. d. N., S. 25) tritt für die mechanische Erklärung der Lebewesen ein; das Bewusstsein aber ist auch ihm aus materiellen Bewegungen nicht erklärbar. (D. sieben Welträtsel, S. 71 u. 99.) Bei der Mehrzahl der Forscher herrscht wohl heutzutage die Überzeugung vor, dass die seelischen Inhalte und Vorgänge einer mathematischen, mechanischen und experimentellen Behandlung nicht unterliegen, und dass alle bisherigen Versuche der Herbart'schen Schule, die Psychologie in jener Weise zu be-

Digitized by Google

handeln, fehlgeschlagen sind. (Witte, D. W. d. S., S. 278.) Wenngleich die mathematischen Grundbegriffe, die Zahlen, nach der obigen Darstellung durch Anwendung der Stammbegriffe auf die stetige Grundform alles Seins entstanden, so braucht sich doch nicht jedweder bestimmte Inhalt mathematisch messen, berechnen, auf eine Einheit zurückführen zu lassen. Durch die an den allgemeinen Daseins- und Auffassungsformen gebildeten mathematischen Idealgrössen oder Idealbegriffe ist nur solches bestimmte Seiende in seiner Grösse bestimmbar, begreiflich, welches sich der Stetigkeit der reinen Zeit- und Raumform nähert.

Von solcher Gleichförmigkeit ist der seelische Inhalt weit entfernt; die bestimmten Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, Denkakte, die an solche Vorgänge gebundenen Gefühle der Lust und Unlust und die im Zusammenhange mit ihnen auftretenden Begierden und Willensregungen können zwar gezählt werden — soweit widerspreche ich Stadler, der überhaupt die Anwendung der Zahl auf die Seele als bloss intensive Grösse leugnet (K. Th. d. M., S. 155) —; aber deshalb können sie noch nicht zahlenmässig auseinander von einer Einheit aus abgeleitet, durcheinander bestimmt, gemessen werden. Alle jene Bewusstseinsinhalte treten plötzlich und augenblicklich, mit einer Schnelligkeit hervor, die jeder Messung spottet. Das Verschwinden der Vorstellungen kann niemand beobachten. (Lotze, Grdz. d. Psych., S. 17.) Natürliche Empfindungen, Gefühle, Begierden nehmen zu und ab; aber schon innerhalb dieser abgesondert angenommenen Erscheinungen der verschiedenen Grundeigenschaften der Seele lässt sich das Zu- und Abnehmen nicht mathematisch angeben; ich kann nicht behaupten: meine Empfindung, mein Gefühl u. s. w. ist das Doppelte, das Dreifache, die Hälfte, ein Drittel, das Quadrat, die Quadratwurzel u. s. w. von einer früheren, als Einheit angenommenen. Ich kann nicht sagen: mein Begriff Baum ist eine bestimmte arithmetisch angebbare Function von diesen und jenen Einzelempfindungen und Einzelwahrnehmungen von Bäumen. Noch weniger lassen sich rein begriffliche Gedankenvorgänge sowie alle Gefühle und Willensregungen, welche an das begriffliche Denken gebunden sind, mathematischen Messungen unterwerfen, um so weniger, als alle solche geistigen Vorgänge niemals unmittelbar, sondern immer nur durch das sinnliche Mittel der Sprache zum Bewusstsein kommen. In dem Augenblicke, in welchem sie auf solchem indirecten Wege ein bestimmter Bewusstseinsinhalt werden, sind sie schon wieder der Vergangenheit verfallen, also gar nicht mehr streng mathematisch berechen- und messbar. Die Inhalte vollends der drei verschiedenen Grundrichtungen des Seelenlebens, des Denkens, Fühlens und Wollens, durcheinander arithmetisch messen und berechnen, mathematisch auseinander entwickeln, etwa das ästhetische Gefühl beim Anschauen eines schönen Baumes als eine arithmetische Function der Empfindungen und Begriffe darstellen zu wollen, welche in dem ästhetischen Gefühle

Digitized by Google

nach unseren obigen Betrachtungen mitwirken, das erscheint erst recht als ein unausführbares Unternehmen. Das Seelische und Geistige selbst also, obwohl in der Grundlage aller Mathematik, in der stetigen zeitlichen Veränderung erscheinend, lässt seiner eigentümlichen, nie unmittelbar wahrnehmbaren Natur nach, auch nach meinem Dafürhalten eine mathematische Berechnung, ein Messen nicht zu; nur das Verhältnis gewisser Seelenerscheinungen zu bestimmt messbaren stofflichen und den von ihnen ausgehenden Reizen kann arithmetisch berechnet werden. Das Weber'sche Gesetz und in seinem Sinne fortgeführte Versuche folgern auf Grund unmittelbarer Beobachtungen die Abhängigkeit unserer Unterscheidungsfähigkeit von dem Grössenverhältnisse der Reize. (Lotze, Gr. d. Ps., S. 9.) Es lässt sich in Zahlen angeben, um wieviel ein Reiz gesteigert werden muss, wenn er eben merklich werden soll. „Wenn die Empfindungsstärken um eine constante Differenz, also in einer arithmetischen Reihe wachsen sollen, müssen die Reize . . . in einer geometrischen Reihe zunehmen." (Lotze, S. 11.) Es lässt sich die Reizbarkeit verschiedener Teile der Hautoberfläche genau bestimmen, z. B. angeben, in welcher Entfernung die Spitzen eines Zirkels am Rande der Lippen, an der Zungenspitze, an den Fingerspitzen, in welcher sie dagegen an Armen, Beinen und Rücken stehen müssen, wenn der von beiden Spitzen ausgehende Reiz als ein doppelter empfunden werden soll. (S. 37.) Aber den Grad der Empfindungs- und Gefühlserhöhung selbst in bestimmten Zahlengrössen auszudrücken ist, bis jetzt noch nicht gelungen. „Es bleibt bei einem blossen Mehr oder Minder, und niemals kommt der Augenblick, dass wir nach Massgabe des unmittelbaren Eindrucks sagen könnten, ein Licht sei halb so hell oder ein Ton doppelt so stark als ein anderer." (Lotze, S. 8.) „Wir können zwar eine Reihe von Reizen herstellen, deren verschiedene Intensitäten sich genau messen lassen, aber wir können nicht zu jedem dieser Werte auf Grund unserer Selbstbeobachtung die Stärke der dazu gehörigen Empfindung in einem Zahlenwerte angeben, können daher auch nicht aus der Vergleichung dieser Wertpaare das allgemeine Gesetz finden, welches ihnen allen genügt." (Lotze, S. 8.) Hierbei aber handelt es sich nur um die elementaren Vorgänge der einfachen Empfindungen; bei den auf diesen beruhenden höheren Bewusstseinszuständen, schon bei den Vorstellungen als blossen Erinnerungsbildern hört jede mathematische Bestimmbarkeit auf. „Die blosse Vorstellung eines hellen Glanzes ist keine grössere Leistung der vorstellenden Thätigkeit als die eines matten Schimmers, und die des Donners erfordert keine grössere Anstrengung derselben als die eines kleinen Geräusches. Die vorstellende Thätigkeit also scheint überhaupt keine Unterschiede zuzulassen. Auch die mehr oder minder dunkeln Vorstellungen, die wir von einem und demselben Inhalte zu haben glauben, bezeugen keine verschiedene Intensität des Vorstellens". (Lotze, S. 18.) Je höher wir steigen, desto mehr schwindet

Digitized by Google

die Möglichkeit mathematisch-mechanischer Betrachtungsweise, desto mehr beginnt ein wertloses Spiel mit unzulässigen Analogieen. (Lotze, S. 24.)

Thatsächlich aber bietet sich uns alles Seelische und Geistige nur an einem physischen, stofflichen Organismus dar. Es erhebt sich also die berechtigte Frage: welche bestimmten Beziehungen giebt es zwischen den nur durch die innere Erfahrung wahrnehmbaren Vorgängen und Eigenschaften des Seelischen und Geistigen und den durch die äusseren Sinne wahrnehmbaren Bewegungen des organischen Stoffes, an welchem jedesmal das Seelische und Geistige thatsächlich haftet? Bei dem thatsächlich erfahrungsmässig gebotenen Zusammensein der Seele und des Stoffes ist die Annahme von vorn herein berechtigt, dass sich ein Gebiet des Seienden unserer Erkenntnis erschliessen könnte, auf welchem mit einer Thatsache der inneren Beobachtung eine solche der äusseren und umgekehrt verbunden ist. Es wäre thöricht, den Wert und die grossen Fortschritte der physiologischen Psychologie und der Psychophysik zu leugnen. Sie stecken zunächst in streng inductiver, experimenteller, durch die Mathematik unterstützter Untersuchung das Gebiet ab, auf welchem sich eine Wechselbeziehung zwischen Seelischem und Körperlichem beobachten lässt; sie suchen und finden die Stellen des Organismus, an welchen bestimmte seelische Erscheinungen haften, mit deren Erkrankung oder Zerstörung dieselben in Verwirrung geraten oder gänzlich eingehen. So eng sind Seele und Körper — das weisen sie nach — miteinander verbunden, sosehr bildet dieser die Bedingung für die Erscheinungen jener, dass z. B. gewisse Traumvorstellungen rein von automatischen Bewegungen abhängen. (Wundt, Phys. Psych. I, S. 179.) Trotz aller unkritischen Ausschreitungen Fechners, wie sie sich z. B. in seiner „Revision der Hauptpunkte der Psychophysik“ (S. 255) finden, ist seine Begründung der Psychophysik eine verdienstliche Leistung, sofern in derselben „bloss die gesetzlichen Beziehungen oder Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den beiden Erscheinungsgebieten ins Auge gefasst werden“. (S. 1.) In lehrreicher Weise beleuchtet Fechner z. B. sein Functionsprincip durch die höheren geistigen Erscheinungen der Melodie und Harmonie und ihre Verhältnisse zu den Schwingungen. Man kann ihm sogar zugeben: reine Psychologie und reine Physik oder allgemeine Naturwissenschaft sind „nur eine Einseitigkeit; wozu es noch einer Lehre bedarf, welche die Einseitigkeit verknüpft“, der Psychophysik. Man darf aber nie vergessen, dass mit dieser im übrigen streng wissenschaftlichen Aufdeckung von Beziehungen zwischen dem Körper und der Seele noch keineswegs das Wesen beider und ihr Ansich erkannt ist. Beschädigt man das Tiergehirn an einer bestimmten Stelle und beraubt es dadurch z. B. seines Sehvermögens, oder findet man den menschlichen Sprachsinn durch die Thätigkeit einer bestimmten Gehirnstelle bedingt, so hat man damit weder das Wesen des Sehens noch das der Sprache an sich erkannt, sondern man hat nur eingesehen, dass

Digitized by Google

gewisse an sich unbekannt bleibende, seelische, nicht nachweisbar stoffliche Vorgänge mit dem Dasein bestimmter stofflicher Körper und Vorgänge, deren Ansich uns ebenfalls unbekannt bleibt, zusammenfällt. Es handelt sich — so urteilt Natorp (Witte, D. W. d. S., S. 227) — in der „sog. Psychophysik" gar nicht eigentlich um Beziehungen zwischen physischen und psychischen Grössen, sondern „um Beziehungen zwischen rein physischen und solchen auch physisch (nämlich räumlich) gedachten Grössen, welche psychische zwar repräsentieren wollen, aber nicht psychische sind". Zuletzt beruht alle physiologische oder psychophysische Erkenntnis der Aussenwelt, des Organismus, des eigenen sowohl wie des fremden, auf der Bedeutung, welche ich aus meinem Bewusstsein heraus, meinem Denken, Fühlen und Wollen, den mit solchen Bewusstseinsinhalten zugleich gegebenen Bewegungen meines und des fremden Leibes unterlege. Ohne daher Riehls Schritt zum Monismus mitzumachen und den Parallelismus zwischen dem psychischen und physischen Geschehen in der nervösen Substanz als die Folge eines einzigen Processes auszugeben, stimme ich demselben doch bei, wenn er (D. ph. Kr. III, 209) sagt: „Die Dienste, welche die Psychologie der physiologischen Forschung auf dem Felde leistet, das den beiden Wissenschaften gemeinschaftlich ist, sind schon heut grösser als die Gegendienste, die sie von der letzteren empfängt. Ein Blick auf Meynerts physiologische Darstellung der Schlussprocesse z. B. zeigt, dass die directe psychologische Kenntnis dieser Processe für jene Darstellung massgebend gewesen ist. Sie erst lehrte den Physiologen die Bedeutung gewisser Leistungsverrichtungen im Gehirn kennen und seine Beschreibung der cerebralen Schlussprocesse übersetzt nur die Aussage der subjectiven Erfahrung in die Sprache der objectiven."

Stadler behauptet, dass auch „die Anwendung der Causalität ganz und gar auf ihrer Beschränkung auf das Gebiet der Materie beruht", und „dass mit der physisch-psychischen Causalität auch die rein psychische fällt". (S. 155.) Kants Begründung, dass sich in der Seelenlehre „das Mannigfaltige der inneren Beobachtung nur durch blosse Gedankeneinteilung voneinander absondern, nicht aber abgesondert aufbehalten und beliebig wiederum verknüpfen, noch weniger aber ein anderes denkendes Subject sich unseren Versuchen, der Absicht angemessen, von uns unterwerfen lässt, und selbst Beobachtung an sich schon den Zustand des beobachteten Gegenstandes alteriert und vorstellt" (IV 361), enthält lauter beachtenswerte Wahrheit; aber sie beweist nur die Schwierigkeit der inneren Beobachtung; die völlige Unmöglichkeit jeder Beobachtung, die Unmöglichkeit der Feststellung gewisser regelmässiger Verläufe (Associationen), in den Seelenvorgängen erhärtet sie nicht. Und so ist denn auch die Psychologie nach Kant, geleitet von der Annahme der Causalität auch des seelischen Seins, rüstig und mit Erfolg in der inneren Beobachtung fortgeschritten; die Voraussetzung ist durch die

Digitized by Google

Ergebnisse bewährt. Wenn wir annehmen müssten, dass unsere Seele und unser Geist völlig ausser jedem ursächlichen Verhalten, ausser jedem Gesetze stehe und in jedem Augenblicke etwas Verschiedenartiges sei, dann allerdings müsste von vorn herein auf jede Erkenntnis der Seele und des Geistes verzichtet werden, ebenso wie bei gleicher Annahme in Bezug auf die Körperwelt.

Wundt trifft also das Richtige, wenn er (Log. I, S. 582) sagt: „Unter den Geisteswissenschaften steht die Psychologie, die Grundlage derselben, den Naturwissenschaften darin am nächsten, dass sie das geistige Leben durchgängig unter dem causalen Gesichtspunkte betrachtet."

Ebenso tritt aber auch Wundt (I 482) begründeter Weise für die Anwendbarkeit des Substanzbegriffes auf das Seelische ein (S. 21); denn wenn aller Zusammenhang zwischen den Zuständen des Seienden fehlte, wenn es gar nichts Bleibendes, Beharrendes, Gleiches in ihnen gäbe, dann fände auch kein ursächliches Verhältnis zwischen ihnen statt; Ursache und Substanz sind von einander untrennbare Begriffe. Ursache und Wirkung sein heisst nicht schlechterdings nacheinander, getrennt, sondern vielmehr in einem Augenblicke zusammensein. „Da eine Vorstellung, nachdem sie aus dem Bewusstsein verschwunden, wieder erneuert werden kann, so sind wir genötigt, einen bleibenden Träger für alle unsere Vorstellungen vorauszusetzen." (I 486.)

Stadler (K. Th. d. M., S. 140) hält auch in diesem Punkte Kants Lehre vollständig aufrecht. Von einer intensiven Grösse, wie sie die Seelensubstanz mit ihren Vorstellungen und ihrem „fundamentalen Seelenvermögen, der Apperception", nur sein könnte, „kann die Constanz nicht behauptet werden; denn dieser Grad kann sich verändern, ohne dass Teile, die selbst Substanz wären, entstehen oder vergehen müssten, womit uns eben die Begründung jener Behauptung entzogen ist." Aber wenn auch bei der Veränderung des Grades dieser bestimmten Vorstellungen von eben diesen Vorstellungen keine entstehenden oder vorgehenden Teile vorhanden und nachweisbar sind, die selbst Substanzen wären, so sind uns eben doch entstehende und vergehende Grade bewusst, die immer noch auf etwas Bleibendes, Beharrendes, Substanzielles hinweisen; und wenn „der Grad der Intensität" dieser bestimmten Vorstellungen „bis auf Null erlischt", dann ist zwar nichts mehr da, „woran der Träger zu erkennen wäre"; aber es sind statt ihrer, wofern nicht das Bewusstsein überhaupt erlischt, sofort andere Vorstellungen da, welche einen Träger, wenn auch nicht an sich „erkennen lassen", so doch ihn anzunehmen, vorauszusetzen nötigen. Diese einige seelische Substanz, der Inbegriff aller einzelnen seelischen „Substanzen", muss wenigstens für die Dauer des Lebens, vom ersten Aufblitzen bis zum endlichen Erlöschen, auch während der Zustände des Schlafes, der Ohnmacht, der Narkose, „notwendig als beharrlich vorgestellt wer-

Digitized by Google

den", wenn die Bewusstseinszustände, das Wiederauftauchen der Vorstellungen, das Festhalten und Vereinigen derselben im Denken, begreiflich sein sollen. Der Kant-Stadler'schen Beweisführung liegt der angeblich durch die reine Erkenntnistheorie aufgenötigte, aber einseitige Begriff der Substanz als eines nur im Raume Vorstellbaren, räumlich Ausgedehnten zu Grunde. (S. 139.) Substanz aber wird unmittelbar vorher zuerst und vor allem als „dasjenige Dasein" definiert, „welches im Wechsel der Erscheinungen beharrt"; und warum ich mir solche „beharrliche Existenz nur im Raume", nicht auch in der Zeit vorstellen soll, das sehe ich um so weniger ein, als die angeblich nur im Raume vorstellbare beharrliche Existenz notwendig stets zugleich als eine in der Zeit beharrliche Substanz vorgestellt werden muss. Die Materie ist „die Substanz der Erfahrung" (S. 138); d. h. aber nur der äusseren, naturwissenschaftlichen Erfahrung. Nach den in der reinen Erkenntnistheorie entwickelten Grundsätzen (Stadler, Die Grundsätze der reinen Erkenntnistheorie in der Kantischen Philosophie, S. 127), „müssen wir die Natur beurteilen"; d. h. wieder nur das zeitlich-räumliche, stoffliche Dasein. „Aber Materie und Substanz sind darum keine identischen Begriffe. . . . In der allgemeinen Naturwissenschaft wird nach Kants Ausdruck die Kategorie der Substanz „auf Materie angewandt"". (K. Th. d. M., S. 138.) Nun haben wir aber das Bewusstsein von einem grundverschiedenen, nicht-räumlichen, nicht-ausgedehnten Sein, dem Seelischen und Geistigen; es sind uns thatsächlich gegeben Gegenstände der inneren Erfahrung von intensiver Grösse; wir sind nicht bloss angewiesen auf Gegenstände der Empfindung, der (äusseren) Erfahrung mit extensiver Grösse. (D. Grds. d. r. E., S. 66 u. 74.) Auf diese passt die Definition: „Substanz bedeutet dasjenige, welches im Wechsel der Erscheinungen beharrt". Auch das Seelische muss aus vielerlei Gründen von dem Anbeginne des Bewusstseins bis zu seinem Erlöschen notwendig als beharrlich vorgestellt werden. Solange es noch ein Vorstellendes giebt, muss es sich selbst und anderes Vorstellende als beharrlich vorstellen. Vor dem Entstehen des Bewusstseins und nach seinem Erlöschen ist das Bewusstsein nicht mehr Erscheinung, Gegenstand der Erfahrung, und darüber hinaus hört jedes Wissen auf; und wenn das letzte Vorstellen in der Welt erlischt, erlischt damit alle Wissenschaft und Erkenntnis. Solange aber noch ein Vorstellen von äusseren, zeitlich-räumlichen, stofflichen und von zeitlichen, seelischen Erscheinungen vorhanden ist, muss jenes, die Materie, als im Raume und in der Zeit, dieses als in der Zeit beharrend gedacht werden. So giebt es denn eine einzige materielle Substanz, aber viele seelische Substanzen; von einer einzigen seelischen Substanz wissen wir nichts. Aber das widerspricht dem obigen Begriffe der Substanz nicht. Auch von der einigen materiellen Substanz wissen wir ja über ihren Anfang und ihr Ende nichts auszusagen, weil uns davon jede Erfahrung fehlt;

Digitized by Google

warum sollte uns die Unmöglichkeit, von dem Anfange und Ende der seelischen Substanzen etwas auszusagen, zwingen, für die Dauer seines erfahrbaren Daseins auf das Seelische den Begriff der Substanz, des Beharrlichen anzuwenden und die Vorstellung eines gleichbleibenden und subsistierenden Subjects zu bilden? Abgesehen von dogmatisch-teleogischen Ausschreitungen urteilt Lotze (Grdz. d. Ps., S. 69) hierin richtig, auch Harms (D. Phil. i. ihr. Gesch. I, S. 148). Der einigen menschlichen Seelensubstanz haften die drei Grundeigenschaften, Vermögen oder Kräfte an. „Die Anerkennung der Realität der Kräfte und Vermögen ist eine Bedingung der Psychologie als einer möglichen Wissenschaft; denn ihre Verwerfung ist die Aufhebung der Einheit des Geistes, der Continuität seiner Entwickelung und seines Lebens, und der Möglichkeit aller Geschichte, welche ein fortschreitendes Werden ist.“ (Harms, I 258.) Dass in dem, was wir Seele nennen, schlechterdings alles in continuierlichem Flusse sei, ist eine voreilige, auf einer oberflächlichen Betrachtung der Thatsachen des Seelenlebens beruhende Behauptung des Positivisten. (Laas, J. u. P. I 204.)

Wenn man freilich die vielen Eingeständnisse der Psychologen von den Grenzen und der Unmöglichkeit des Wissens auf ihrem Felde liest, so kommt einem immer wieder der Gedanke, ob nicht Kant mit seiner Bestreitung der Psychologie als Wissenschaft doch Recht gehabt habe, ob nicht die Anwendung der Causalität und der Substanz auf die Seele doch unzulässig, ob nicht der Begriff causale, substanzielle Seele ein unkritischer, dogmatischer, „unbereinigter“ Begriff, ob er nicht doch „kein Erkenntniswert“ sei. (Stadler, K. Th. d. M., S. 141.)

Auch nur ein flüchtiger Blick in eines der neusten Lehrbücher der Psychologie zeigt uns eine erdrückende Zahl von Eingeständnissen teils unserer völligen Unwissenheit und der Unmöglichkeit des Wissens überhaupt, teils unserer bisherigen Unkenntnis. (Lotze, Gr. d. Ps., S. 8, 10, 11, 16, 17, 22 u. 81, 23, 36, 37, 38, 44, 45, 46, 50, 59, 63, 80, 85, 87. Windelband, Über den gegenwärtigen Standpunkt der psychologischen Forschung, Leipzig 1876 bei Breitkopf & Härtel, S. 21.) Beobachtung möglichst vieler Individuen, Charaktere, Persönlichkeiten in ihrem Seelenleben, „feine Menschenkenntnis“ (Lotze, S. 73, 84) andererseits, das ist alles, was Seelenlehre erreichen kann; alle tiefere Einsicht in die Grundthatsachen und ihre Gesetze, die Möglichkeit der Ableitung der Einzelerscheinungen aus allgemeineren und allgemeinsten Thatsachen fehlt. (Vgl. auch Sigwart Log. II 159!)

Gleichwohl wäre es unbillig, über dem Vielen, was wir noch nicht wissen, und was wir überhaupt nicht wissen können, das andere Viele, was wir kennen gelernt haben, zu übersehen. Seit jenen frühsten Vorstellungen über die Seele, welche uns die Sprachvergleichung zugänglich macht, seit jenen wirren, unklaren, verschwommenen Abgrenzungen dieses Erfahrungsstoffes, wie sie z. B. in den Homerischen

Digitized by Google

Gesängen vorliegen, seit jenen phantastischen Vorstellungen, mit welchen ein Denker wie Platon sich abfinden musste, hat die durch Aristoteles als besonderer Zweig der Philosophie begründete Psychologie allerdings sehr deutliche und grosse Fortschritte in der Aufhellung des dunklen Seelengetriebes gemacht; und wenn der Psychologe einräumen muss, vor einer letzten, nicht weiter aufklärbaren Thatsächlichkeit zu stehen, so ergeht es ihm nicht anders als dem Naturforscher auf allen Gebieten seines Wissens. Wie dieser noch lange nicht soweit gekommen ist, aus einem einigen Grundstoffe mit je einer Grundeigenschaft für je einen Sinn und aus seinen gesetzmässigen Veränderungen alle Einzelerscheinungen abzuleiten, und wie er auch vielleicht niemals dahin gelangen wird, so bleibt auch dem Psychologen trotz umfassender Kenntnis der Menschen- und Tierseele, trotz wohlgelungener Gruppierung und Klassificierung der Erscheinungen, das allgemeine Wesen und Sein des Seelischen bisher und — kritisch betrachtet — für immer verhüllt, ohne dass deshalb seinem Erkennen der Charakter des erfahrungsmässigen Wissens gänzlich abgesprochen werden dürfte. Nur weil und soweit der Naturforscher die apriori'sche Mathematik auf sein Wissensgebiet anzuwenden im Stande ist, darf er sich in der That eines anderen und höheren Grades von Wissenschaftlichkeit rühmen als der Psychologe, dem solches noch nicht gelungen ist und auch — der rein zeitlichen Natur seines Gegenstandes gemäss — nicht gelingen wird.

Den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit hat sich allerdings die Psychologie seit jeher durch dogmatische Überschreitung der Grenzen des Erkennbaren zugezogen. Der natürliche Drang, das eigene Selbst zu durchschauen, Furcht und Hoffnung für sein künftiges Verbleiben trieben den Psychologen mächtig, über das erfahrbare Sein unkritisch in das nichterfahrbare hinüberzuschweifen und sich Rat bei der dogmatischen Metaphysik zu holen. Das psychologische Streben nach dem Wissen des seelischen Seins hat sich von jeher mit dogmatisch-philosophischem Streben nach dem Wissen von der Gesamtheit des Seienden verschmolzen. Die ganze Geschichte der Psychologie und Philosophie, wie sie z. B. bei Harms (D. Philos. in ihrer Gesch., 1. T. Die Geschichte der Psychologie) vorliegt, liefert den Beweis hierfür. Der Materialismus, „die Lehre von der Körperlichkeit der Seele", von der Corpuscularphilosophie des Leukipp und Demokrit, der Sophistik, der Psychologie Epicurs, einer blossen Modificierung der corpuscularen Atomistik des Demokrit, bis zum modernen Materialismus des Thomas Hobbes, Holbachs und dem „materialistischen Monismus der Gegenwart" (S. 143) seit Ludwig Feuerbach (S. 113), desgleichen der Spiritualismus oder Idealismus, „die Lehre von der alleinigen Substanzialität der Seele", wie sie Platon und der ganze Platonismus und in ihren äussersten Folgen Berkeley und Leibnitz vertreten (S. 244 u. 264), auch der subjective Idealismus Fichtes, der auf der Evolutionslehre beruhende Hylo-

Digitized by Google

zoismus, die Lehre von der lebendigen und beseelten Materie in der ionischen Philosopie des Thales, Anaximenes, Diogenes von Apollonia und Heraklit (S. 113), der Pantheismus, die Lehre von der alleinigen Substanzialität des Absoluten und der Phänomenalität der Seele als einer verschwindenden Modification des unendlichen Werdens, der Pantheismus der Evolution des Heraklit und der Stoiker, und der Pantheismus der Immanenz der Eleaten, des Xenophanes, Parmenides, Zenon, Melissus, und des Spinoza (S. 142, 250), auch Schellings, alle diese philosophischen Systeme haben sich der „gewaltsamen" Überschreitung der Grenzen der Erkenntnis schuldig gemacht, und dieser Fehler hat auch ihre Psychologie nachteilig beeinflusst. Am meisten hat sich Kant von allem Dogmatismus freigehalten, wie denn der stets kritisierend darstellende, excerptenlose Historiker Harms bei ihm seiner kritisierenden Gewohnheit am meisten entsagt.

Das Bewusstsein des seelischen und geistigen Seins in seinem Unterschiede und Gegensatze zum stofflichen, körperlichen Sein kann sich aber nur dadurch herausbilden, dass beides verglichen, also in seiner Gesamtheit und Einheit erfasst und umfasst, das Gleiche in allem neben dem Verschiedenen im Einzelnen festgehalten wird. Anwendung der apriori'schen Stammbegriffe der Grösse, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit (Verneinung) auf das Ganze des bewusstwerdenden Seins, sowohl das stoffliche als auch das seelische, lässt das bestimmte Bewusstsein des letzteren entstehen. Solange der naive Geist des Naturforschers noch einseitig auf die sinnlich wahrnehmbare Aussenwelt gerichtet ist, braucht dieses Bewusstsein der Doppelnatur des Seins, des seelischen neben dem stofflichen, durch Bearbeitung mit jenen Stammbegriffen nicht erzeugt sein; sobald dagegen der Psychologe das seelische Sein für sich und als solches bestimmt erfasst, geschieht es durch Anwendung der Stammbegriffe auf beiderlei, auf das ganze Sein. Denn zu dem seelischen Sein gehören doch auch diejenigen Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffe und Urteile, welche sich als Äusserungen des seelischen Seins, des Denkens, des Verstandes oder der Vernunft auf das stoffliche Sein beziehen; wer also das seelische Sein erfasst, kann es garnicht, ohne zugleich sein Verhältnis zu und seinen Unterschied von dem stofflichen Sein gewahr zu werden. Da nun aber Vergleichen immer ein Zusammenfassen des zu Vergleichenden zu einer Einheit, einem Ganzen, das Aufsuchen des Gleichen in diesem Ganzen und ein Bestimmen des Verschiedenen neben jenem Gleichen in dem Ganzen und mit Rücksicht auf das Ganze ist (Harms, S. 115; vgl. jedoch S. 262!), so erhebt sich der Psychologe zum Bewusstsein des Gleichen in der Gesamtheit des Stofflichen und Seelischen. Dieses Gleiche aber ist nichts anderes als das Sein selbst. Also ist das Wissen des Psychologen nicht ohne den Begriff des gesamten Seins möglich, welcher nicht mehr in dem Erfahrungsstoffe gegeben, sondern a priori

Digitized by Google

in ihn hineingelegt wird. Die Wissenschaft aber, deren Eigenthümlichkeit darin besteht, den Blick stets auf das ganze Sein zu richten, ist die Philosophie. So liegt es in der Natur der psychologischen Wissenschaft, wie in der der Ästhetik, philosophischen Charakter anzunehmen (S. 399); die Psychologie hat stets die Richtung und Neigung zur Philosophie. „Psychologie giebt es nicht ohne Philosophie, und jedes System der Philosophie enthält einen bestimmten Begriff der Seele." (Harms, S. 107.) „Die Phänomenologie des Geistes von Hegel ist die umfassendste Psychologie." (S. 363.) Weniger richtig, weil in Unterschätzung der Erkenntnistheorie und in Überschätzung der Metaphysik befangen, drückt Harms dasselbe so aus: „Es giebt keine Psychologie ohne Metaphysik, und sie ist völlig abhängig in der Erklärung aller geistigen Phänomene von den metaphysischen Begriffen, ihrem Verstande und ihrer Anwendung." (S. 257, vgl. S. 21.) Auch der Empiriker Windelband, nach welchem (a. a. O. S. 12) „die Metaphysik und die mit ihr zusammenhängende Erkenntnistheorie sich wesentlich auf die Resultate der Psychologie zu stützen haben", verlangt (S. 24) von der Philosophie — wenn auch noch nicht „eine allgemeine metaphysische Theorie der Kraft" als Lösung „des tiefsten Problemes des inneren und äusseren Geschehens" — so doch schon jetzt „ausser der Rechtfertigung der Methoden der wissenschaftlichen Forschung auch die Begründung der principiellen Formen des Begreifens und Erklärens".

Einen Teil des gegebenen, thatsächlich vorgefundenen Seins bildet für den Seelenlehrer das zuletzt und vorzugsweise im Sprechen sich äussernde Denken. Das Denken und Sprechen kann sich nun aber auf alle von Natur überhaupt erfahrbaren oder durch das Denken erst geschaffenen Gegenstände beziehen. (S. 125 ff.) Wer also das Denken und Sprechen in ihrem Wesen erkennen will, wie es der Logiker und Sprachphilosoph wollen, der sieht sich mit Notwendigkeit durch die Natur seines Gegenstandes zur allgemeinsten wissenschaftlichen Betrachtungsweise, zur Untersuchung des Denkens und Sprechens im Verhältnis zu allem und jedem Sein, zur Gesamtheit des Seins, d. h. zur Philosophie getrieben. In diese fällt daher ihre transcendentalpsychologische Beleuchtung.

β. Die Geschichtswissenschaft, einschliesslich der erfahrungsmässigen Sprachwissenschaft (Philologie).

Während die Psychologie die allen menschlichen Seelen gemeinsamen Eigenschaften, die des begabten, bedeutenden Menschen ebenso wie die des unbegabten, gewöhnlichen, des gebildeten und des ungebildeten, alle Grundformen von Temperamenten, Charakteren, das bewusste, träumende und bewusstlose, das gesunde und das kranke Seelenleben in seiner Eigenart und in seinen gesetzmässigen Veränderungen, in seinen allgemeinen Beziehungen zur Natur und Men-

Digitized by Google

schenwelt zu erkennen trachtet; während sie als Völkerpsychologie ebenfalls die allgemeinen, sich gleichbleibenden Züge der Völker festzustellen sucht; betrachtet es die Geschichte als ihre Aufgabe, das ganz bestimmte, bedeutsam hervortretende Individuum und Volk in den einzelnen, ganz bestimmten Entwickelungszuständen seines Daseins zu beschreiben, und selbst als Culturgeschichte, Völkerkunde (Ethnologie), Sociologie, als sog. Welt-, besser als Universalgeschichte will sie durchaus nur die bestimmten Erscheinungen, wie sie thätsächlich in Zeit und Raum hervorgetreten sind, aufzeichnen und womöglich in ihrem Zusammenhange in derselben Zeit und im Nacheinander bis zur Gegenwart begreifen. (Schiller, Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? Achelis, Die Entwickelung der modernen Ethnologie, Berlin 1889 bei Mittler u. Sohn.)

Aber beide Zweige der erfahrungsmässigen Geisteswissenschaft gehören aufs engste zusammen und unterstützen sich gegenseitig. Ohne Selbstbeobachtung und Selbstkenntnis des Geschichtsforschers ist keine Menschen- und Geschichtskenntnis, ohne die Beobachtungen des Seelenlehrers an sich und anderen, geschichtlich gleichgültigen Individuen kein Verständnis des Geschichtsforschers für die bestimmten, geschichtlich in die Augen fallenden Individuen und Völker vergangener Zeiten mit allen ihren Geistesäusserungen möglich. Und umgekehrt: jede Erweiterung der Menschenkenntnis durch den Geschichtsforscher in Individuen, Völkern und Rassen kommt auch dem Psychologen zu statten, der sie zur Ergründung des allgemeinen Wesens der menschlichen Seele, des gesetzmässigen Zusammenhanges ihrer Grundeigenschaften und Zustände verwertet. Psychologe und Geschichtsforscher müssen stets in einer Person vereinigt sein. (Vgl. auch Dilthey, E. i. d. G., S. 73, 110, 118.)

Die Geschichtswissenschaft ist eine Erfahrungswissenschaft im strengsten Sinne des Wortes; sie will durchaus nur das thatsächlich Gewesene und Gewordene feststellen, sie will es nicht beurteilen; sobald der Geschichtsforscher das thut, verwandelt er sich in den Sitten-, Staats-, Rechts-, Wirtschafts- oder Geschmackslehrer. Strengste Gegenständlichkeit, Objectivität, wird jetzt in der Geschichtsforschung als unerlässliche Aufgabe hingestellt. „Unsere Aufgabe ist," sagt Leopold von Ranke (Weltgeschichte, 9. Bd. S. 9), „uns bloss an das Object zu halten." „Denn die Geschichtswissenschaft ist in ihrer Vollendung an sich selbst dazu berufen und befähigt, sich von der Erforschung und Betrachtung des Einzelnen auf ihrem eigenen Wege zu einer allgemeinen Ansicht der Begebenheiten, zur Erkenntnis ihres objectiv vorhandenen Zusammenhanges zu erheben." (S. IX, vgl. Kirchmann, D. Gr. d. R. u. d. M., S. 151.) Diese Aufgabe ist eine so schwierige, ist erst nach so mühevollem Ringen von den Neueren erreicht, dass es begreiflich und berechtigt erscheint, wenn man von einer besonderen historischen Methode, von exact-kritischer, quellenmässiger Forschung spricht. Unter

Digitized by Google

den neuen Geschichtsforschern gelten Niebuhr und Ranke als die Wiederbegründer dieser zugleich universalen Geschichtsschreibung, letzterer namentlich durch seinen Aufsatz: „Zur Kritik der neueren Geschichtsschreiber", der als Anhang zu der Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1454—1535 bereits 1824 erschien. (Wegele, Geschichte der deutschen Historiographie; Ranke, Weltg. Bd. 9, S. XI.) Was wir als erstes Merkmal aller Wissenschaft angaben, die Gegenständlichkeit, die bewusste, klare und deutliche Abgrenzung und Vorstellung eines Seinsgebietes, also die wissenschaftlich erfolgreiche Bethätigung der Stammbegriffe des Seins, der Wirklichkeit, das wurde der Geschichte durch die Beziehungen erschwert, welche zwischen dem Gegenstande und dem sie auffassenden Subjecte obwalten. Erst „Niebuhr wies darauf hin, dass jeder historische Bericht nicht unmittelbar das erzählte Ereignis, sondern zunächst nur den Eindruck desselben auf den Berichterstatter wiedergebe". Auch Macaulay hat darauf aufmerksam gemacht, dass der subjective Eindruck der Wahrnehmung es ist, welcher die Thatsachen der Wirklichkeit in einem anderen Lichte erscheinen lässt, weil der Massstab der Betrachtung heute ein anderer, ein höherer ist. (Cohn, Nö., S. 427, G. Freytag, Ges. Aufsätze, II 471 ff.) Die Phantasie nennt Mommsen „aller Historie Mutter" (Einl. z. 5. Bd. d. röm. Gesch.), sie übt grossen Einfluss auf die Geschichtsschreibung; sie und das Mitteilungsbedürfnis, sogar lügnerische Absicht und Egoismus tragen bei zur Trübung der geschichtlichen Wahrheit. (Cohn, S. 10, 41 u. 55. Dilthey, E. i. d. G., S. 291.)

Auch die „willkürliche und gewaltsame" Einmischung der Philosophie hatte die Geschichtsforschung abzuwehren, allerdings der dogmatischen Philosophie. (Ranke, Weltg., Bd. 9, S. VII ff.) Fichte stellte die Geschichte als eine sich in fünf Epochen vollziehende Erziehung durch äusseren Zwang zur inneren Freiheit dar; Hegel wollte dieselbe als einen dialektischen Process der Selbstentfaltung des Absoluten aufgefasst wissen. Durch diese Einmischung ist die Philosophie bei den Geschichtsforschern zusehr in Misskredit geraten. Fortschritte hat sie schwerlich gemacht; Ranke „genügt die älteste Philosophie" des Plato und Aristoteles! (S. 12.) Philosophie ist blosse „Abstraction". „Menschliche Dinge kennen zu lernen, giebt es zwei Wege, den der Erkenntnis des Einzelnen und den der Abstraction; der eine Weg ist der der Philosophie, der andere der der Geschichte." Aber von menschlichen Dingen lernen wir ohne Erkenntnis des Einzelnen durch blosse Abstraction garnichts kennen; und andererseits erwächst auch nicht die volle und ganze Erkenntnis der menschlichen Dinge allein aus der gegenständlichen, liebevollen, freudigen Teilnahme an dem Einzelnen, ohne dass in dieser ein gut Teil „Abstraction" wäre. (S. IX, XI, XIII.) Derselbe grosse Geschichtsforscher, welcher so geringschätzig und naiv über die Philosophie urteilt, ergeht sich in lauter ausser-

Digitized by Google

geschichtlichen, nämlich sittlichen, dogmatisch philosophischen, apriori'schen Begriffen und Urteilen, sobald er an seine eigentliche Aufgabe tritt, „seine Ansicht vom Zusammenhange der wesentlichsten Weltbegebenheiten im Wechsel voneinander abweichender Epochen, von denen doch eine jede die folgende bedingt", zu entwickeln, „den tiefen Sinn der lang ausgesponnenen Mär der Weltgeschichte zu erwägen und schätzen zu lehren". (S. XXV.) Da ist es denn doch von vorn herein nötig, „sich zu verständigen: 1. über den Ausgangspunkt, den man dabei zu nehmen haben wird; 2. über die Hauptbegriffe". (S. 1.) Der erste Punkt wird flüchtig erledigt. Die „Hauptbegriffe" aber sind: 1. der des Fortschritts im allgemeinen; 2. der der „leitenden Ideen". Bei der Beurteilung des Fortschrittes heisst es ganz dogmatisch, dass „es eine Ungerechtigkeit der Gottheit sein würde, wenn man in jeder Epoche eine höhere Potenz des Lebens der Menschheit sehen wollte; „jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, und ihr Wert beruht garnicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst". (S. 4, 5 u. 7.) Also der Geschichtsforscher befindet sich doch nicht in so schroffem Gegensatze zu aller „Abstraction" und Philosophie, wie man glaubt. (S. VII.) Seine Historie verfolgt auch die Freiheit und Notwendigkeit. (S. XIV.) Und selbst wenn er sich aller sittlichen und dogmatisch-philosophischen Beurteilung entschlägt und sich zur Aufgabe setzt, „die Geschichte zur Einheit zusammenzufassen", stets den Blick auf das Ganze des Menschengeschicks, auf die Wechselbeziehung des Besonderen im Allgemeinen gerichtet zu halten (S. VI, IX, X), so handhabt er lauter „abstracte, philosophische" Begriffe, welche ihn seine blosse Erfahrung nicht lehrt. Wer mit der rechten kritischen Philosophie an die Geschichte tritt, wird weder zu hohe, noch zu niedrige Anforderungen an seine Erkenntnis stellen. Ranke leugnet die Erkenntnis der „geistigen Grundlage und des geistigen Gehaltes". Das Leben des geistigen Wesens, des „ursprünglichen Genius" lässt sich wohl „wahrnehmen"; „durch Einen Gedanken, Ein Wort bezeichnen lässt es sich nicht"; „der in der Welt erscheinende Geist ist nicht so begriffsgemässer Natur". (S. XI.) Aber jenes geistige Leben, sosehr es „in plötzlichen göttlichen Erscheinungen" auftauchen und „den Charakter des unmittelbar Erleuchteten" tragen mag (S. 11), äussert sich stets im Bewusstsein durch Begriffe wie Staatshoheit, Recht, Menschenliebe, Glaube, Treue, Pflichtgefühl, und solche Mächte, wenn sie die das ganze Leben beherrschenden sind, lassen sich doch wohl zwar nicht von dem bloss „wahrnehmenden", wohl aber von dem begriffsmässig denkenden Geschichtsforscher erfassen. Alles in allem genommen, auch der Geschichtsforscher, sowohl als blosser Berichterstatter des Gewesenen wie auch als Beurteiler desselben, verwendet Denkmittel, welche nicht der reinen geschichtlichen Gegebenheit entstammen, und über welche er wohl thut, sich bei der Philosophie Aufschluss zu holen.

Digitized by Google

Auch Lasson (Vortr. über L. v. Rankes Stellung zur Philosophie, geh. i. d. Berl. phil. Ges., 1889) kann Ranke den Vorwurf einer gewissen Unbestimmtheit und Unvereinbarkeit seiner Ansichten über das Verhältnis der Geschichte zur Philosophie nicht ersparen. Für die berechtigte Art der Philosophie der Geschichte tritt Droysen (Grundriss der Hist.) ein, soweit ihm die Geschichte „Bewusstwerden und Bewusstsein des Menschen über sich selbst" ist.

Einheit und Allheit (Universalität), Freiheit und Notwendigkeit, objectiv vorhandener Zusammenhang (S. IX), Stetigkeit des allgemeinen Zusammenhanges, genauer innerer Causalnexus (S. XIII), Fortschritt — das sind Begriffe, Bewusstseinszustände, welche der Geschichtsforscher nicht so ganz „auf seinem eigenen Wege", durch „Erforschung und Betrachtung des Einzelnen" (S. IX), d. h. durch blosse Erfahrung und „Abstraction" erwirbt, sondern welche er aus seinem apriori'schen Stammbesitze in den thatsächlich gegebenen zeitlichen Gegenstand hineinlegt. Denn die geschichtliche Erfahrung bietet nur eine Reihe, und zwar bei weitem nicht eine lückenlose Reihe verschiedener Zustände und Lebensäusserungen einzelner Menschen, Gedanken, Begriffe, Urteile, zuhöchst Wissenschaft, in der Sprache erscheinend, Bewegungen ihres Leibes, die, vornehmlich wieder durch das Mittel der Sprache, sich als Gefühlszustände und Strebungen des geistigen Lebens verraten und deuten lassen, Erfindungen, Werkzeuge, Geräte, Einrichtungen, gesellschaftliche, sittliche, religiöse, staatliche, rechtliche, wirtschaftliche Ordnungen, Kunstwerke dar, aus denen ein bestimmtes Geistesleben erst erschlossen werden muss. Nie und nirgends ist ein Staat, ein Volk oder gar die Menschheit als Einheit und Allheit, als einheitliches Ganze in der Erfahrung gegeben. Das Leben der Menschen ist ein stetiges Entstehen und Vergehen. Wo ist da das bestimmte Universelle, das den Gegenstand des Geschichtsforschers bildet? Nirgends als in seinem Kopfe besteht es. Willkürlich schneidet er sich aus der unendlichen Reihe der Erscheinungen einen Zeitpunkt heraus, um ihn in seiner ebenfalls nur durch das übergreifende Denken erfassbaren All-einheit als das Erzeugnis aller vorangegangenen, aber wiederum in ihrer Gesamtheit nicht gegebenen Entwickelungszustände der Menschheit zu begreifen. Aus der einigenden Kraft seiner Stammbegriffe verknüpft er die oft auseinander gerissenen, seinen Blicken sich entziehenden Wellen des geschichtlichen Stromes. (Schillers Aufsatz über Universalgeschichte.)

Dies gilt schon für die blosse Feststellung des Geschehenen in den verschiedenen Teilen seines Nach- und Nebeneinander, noch mehr aber, sobald zu dieser Feststellung der Thatsachen die geringste Spur von Beurteilung hinzukommt. Das ist aber der Fall, wenn der Geschichtsforscher in den blossen Veränderungen des geistigen Seins einen Fortschritt der Cultur und irgendein Verhältnis zu einem sittlichen Ideal — sei dieses auch dogmatisch geartet — anerkennt. Letzteres thut auch

Digitized by Google

Ranke, wie wir oben sahen. Diese sittlichen Begriffe des geistigen Fortschritts, der Cultur, des Ideals, des Wertes hat der Mensch aus sich selbst, völlig a priori erzeugt und in die thatsächliche Gegebenheit erst gestaltend, bildend, wirkend hineingelegt.

Jedoch gehört solche Beurteilung eigentlich nicht mehr zur engeren Aufgabe des Geschichtsforschers, und besser ist die schroffe Abweisung jedweder sittlichen Beurteilung des geschichtlich Gewordenen als die z. B. von Gervinus beliebte Einführung einer doppelten Moral, einer für die Kleinen und einer anderen für die Grossen. (Kirchmann, D. Gr. d. R. u. d. M., S. 151.) Treitschke (Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, 4. T., Leipzig 1889 bei Hirzel) vertritt jüngst das Recht der subjectiven Beurteilung des Geschichtsforschers: „Der Historiker kann nicht, wie der epische Dichter, in einer frei erfundenen Fabel die Nemesis walten lassen; darum soll er selbst freimütig aussprechen, was das Gewirr der Thatsachen für die sittliche Welt bedeute, darum liegt die ergreifende Macht eines Geschichtswerkes immer in der starken Persönlichkeit des Erzählers.“ Wie gefährlich dieser Standpunkt für die Objectivität des Geschichtsschreibers ist, zeigt Treitschke selbst.

Zur richtigen Würdigung des inneren Zusammenhanges jener erfahrungsmässig gegebenen Zustände einzelner und vieler Menschen darf die grundsätzliche Unterscheidung dessen, was auf Freiheit, Willenskraft, Productivität, Zwecksetzung beruht, von dem, was unseres Wissens nur mechanischer Natur ist, und worin nur das Gesetz der bewegenden Ursache waltet, nicht fehlen. „Die Natur hat keine Geschichte, und die Geschichte ist keine Natur.“ (Harms, I 56.) In der Geschichte handelt es sich um das Reich der Willenskräfte, „die finale Causalität“. (S. 78, 258, 279.) Aber Harms „negiert überall die Causalität der Ideen, Begriffe und Gedanken, da sie, nur insofern sie den Inhalt des Wollens bilden, Causalität besitzen“. Das beruht auf jener schon oft gerügten Zerspaltung des stets einheitlich zu denkenden Geistes. Harms gesteht zu: „Alle Geschichte entspringt aus einer thatsächlichen Differenz des Idealen mit dem Realen, der Vernunft mit der Wirklichkeit.“ (S. 90.) Und diese Differenz stammt nicht allein aus dem Willen, wie Harms mit den Worten behauptet: „Wer nicht will, für den giebt es kein Ideales und keine Differenz des Idealen mit dem Realen und mithin auch keine Geschichte.“ Mit demselben Rechte, ja mit besserem, lässt sich sagen: wer nicht denkt, denkend ein Ideal entwirft und differenziert, für den giebt es keinen Willen, kein Hinausgehen über die Wirklichkeit in die Zukunft, folglich keinen Fortschritt, keine Geschichte; für ihn giebt es höchstens, was Harms von den Epicureern sagt (S. 176 u. 181), Gedächtnis, Tradition.

Derjenige, für welchen der Geist etwas wesentlich anderes als der Stoff ist, wird von vorn herein zu der Ansicht neigen, dass auch die Veränderungen des Geistes mit denen des Stoffes, mit den Bewegungs-

Digitized by Google

regeln oder Gesetzen sich nicht decken; es kann ihm sogar im Hinblick auf das plötzliche, blitzartige Hervorleuchten gerade der gewaltigsten Geistesäusserungen des Genies aus geheimnisvollen, unergründlichen Tiefen zweifelhaft erscheinen, ob in den Veränderungen des Geistigen Regeln, Gesetze ebenso sich erkennen lassen werden wie in den Veränderungen des Stoffes. Bei der für unser Wahrnehmen und Erkennen unabweislichen Grundverschiedenheit des Geistes und des Stoffes ist es daher ein wissenschaftlich berechtigtes Verfahren, für die Veränderungen des geistigen Lebens der einzelnen Menschen, der Völker und der ganzen Menschheit, soweit sie überhaupt erfahrbar sind, eine besondere Bezeichnung einzuführen, eben die der Geschichte. Gleichwohl macht sich doch auch dem Geistesleben und seinen Veränderungen gegenüber das Bedürfnis nach Causalerkenntnis geltend, und es hiesse auf gründliche Erkenntnis der Wahrheit verzichten, wenn man die Anwendung der apriori'schen Stammbegriffe der Ursache und Wirkung auf das geistige Ding gänzlich unterlassen, an ihrer Möglichkeit verzweifeln wollte. Im Gegenteil, wenn die Geschichtswissenschaft erfolgreich vordringen will, muss sie, solange die Thatsachen noch einen Anhalt bieten, versuchen, auch in dem Geistesleben ursächlichen Zusammenhang zu finden.

Dass nun das eine Geschlecht sein ganzes Dasein, sowohl sein geistiges wie sein leibliches, dem vorangehenden verdankt, ist selbstverständlich, und die Väter können unzweifelhaft die Ursachen der Söhne genannt werden, folglich aber auch — was Harms leugnet — die Reformation die Ursache des dreissigjährigen Krieges u. s. w. Geistige Eigenschaften vererben sich nach dem Zeugnisse vielfacher Beobachtungen an Individuen und ganzen Völkern ebenso wie die körperlichen. Jedenfalls ist es aber eine berechtigte Forderung, dass bei dem Streben nach der Erkenntnis des einheitlichen, universellen Zusammenhanges der Geschichte der Menschheit nicht bloss die Bedingungen, welche in der Vergangenheit, sondern mindestens ebensosehr diejenigen Geisteskräfte, Gedanken, Beweggründe, Gefühlsrichtungen und Willensregungen, in Anschlag gebracht werden, welche jedes Geschlecht in sich als seinen eigenen, ursprünglichen Besitz birgt und in die Geschichte einsetzt. Rein Darwinistische Betrachtung der Geschichte genügt nicht. Gewissen, Verantwortlichkeit, Freiheit sind bei Droysen (Grdr. d. Historik, Leipzig b. Veit u. Co., 1875) das X, welches den sittlichen Inhalt des Menschlichen ausmacht. (Cohn, Nationalök., S. 70.) Der Mechanismus der englisch-französischen Geschichtsauffassung sowie der mit der Moralstatistik getriebene „Unfug" wird von Cohn mit Recht verworfen. (Ebd. S. 58.) Kirchmann dagegen, der ja den Staat als Naturproduct betrachtet, lobt die von Locke und Montesquieu begonnene, in der Jetztzeit von Comte, Buckle und Taylor mit so grossem Erfolge fortgesetzte Richtung der physiologischen Behandlung des Staates und einer Geschichtswissenschaft,

Digitized by Google

welche die Abhängigkeit der Moral und des Rechtes von den drei Factoren des Wissens, der Macht und der Empfänglichkeit für die Ursachen der Lust darzulegen und jede Veränderung dort als eine Folge der Veränderungen hier aufzuzeigen sich zur Aufgabe macht." (Gr. d. R. u. d. M., S. 163 u. 194.)

Das Kühnste, was die Statistik und mechanische Auffassung der Weltgeschichte bisher geleistet hat, ist wohl, dass sie einen Zusammenhang zwischen den weltgeschichtlichen Perioden und irdischen, ja sogar kosmischen Vorgängen tabellenmässig nachzuweisen unternimmt. Die Weltgeschichte zeigt ein zweitausendjähriges periodisches Fortrücken der Cultur von Osten nach Westen; was freilich Ranke bestreitet. (Bd. 9, S. 3.) Indem man nun den geistigen Aufschwung der Völker als einen Zustand erhöhter Nervenreizbarkeit betrachtet, vermutet man eine Abhängigkeit dieser Zustände von Veränderungen der Erdwärme, vulkanischer Thätigkeit und des Erdmagnetismus. Falls diese Annahme richtig ist, würde nach Ausweis der Tabellen der Weltgeschichte der Erdkern zu jenem vollständigen Umlaufe 2000 Jahre nötig haben. Es wird aber ferner zahlenmässig mit einer Wahrscheinlichkeit von etwa 85 % bewiesen, dass in der bis jetzt bekannten weltgeschichtlichen Thätigkeit der Völker, namentlich in den Kriegen, eine etwa zehnjährige Periodicität herrscht. Die Ursachen dieser Periodicität „der Reizbarkeit, welche alle Bewohner der Erde zeigen, müssen auch allgemein kosmische sein". Nun „erleidet der Sonnenkern periodische excentrisch kreisende Pressungen durch die periodisch veränderliche Zugrichtung und Zugstärke der Planeten". Diese Periodicität, welche namentlich in den Sonnenflecken zur Erscheinung kommt, beläuft sich annähernd auf zehn Jahre. Und so erhält man einen Zusammenhang zwischen den geistigen Zuständen der Völker und Individuen einerseits und den Gesetzen der Schwerkraft und der Krafterhaltung andererseits, und die Astrologie erscheint als gerettet; sie war im Principe auf richtigem Wege! (Sasse in der Zeitschrift „Vom Fels zum Meer", 1883 u. 88, Heft 6, S. 1937, mit Verweisung auf seine Arbeiten in der Zeitschr. d. Kgl. preuss. stat. Bureaus, Jahrg. 1879, ferner auf „das Zahlengesetz der Reizbarkeit", Berlin bei Eisenschmidt, sowie „Krisen des Welthandels seit 1800", in d. Zeitschr. v. F. z. M., Jahrg. 86/87, S. 683, sodann auf die deutsche Chemikerzeitung und Gäa, Jahrg. 1887, S. 622, endlich auf Mensiga in der Sammlung gemeinverständl. wissensch. Vortr. von Virchow und von Holtzendorf, Heft 140, S. 34.) Dass in solchen Betrachtungen mit der grössten Vorsicht vorgegangen werden müsse, betont u. a. auch Mill. (Log. I 530 u. II 500.)

Wenn der Geschichtsforscher seiner höchsten Aufgabe, der einheitlichen, universellen Erkenntnis der Entwickelung und des Fortschrittes der Menschheit, genügen will, dann hat er sein Augenmerk auf die

Digitized by Google

die verschiedenen Zeitalter treibenden Beweggründe, auf die allgemeinen materiellen Bedürfnisse, wie sie in den gesellschaftlichen Verhältnissen immer wieder in neuer Gestalt hervortreten, desgleichen auf die die verschiedenen Zeitalter beherrschenden allgemeinen geistigen Bedürfnisse in Wissenschaft, Religion, Sittlichkeit, Recht, Politik und Kunst zu lenken. Die Geschichte darf nicht ausschliesslich oder vornehmlich politische, sondern muss Culturgeschichte im höchsten Sinne des Wortes sein; darin besteht der eigentliche Pragmatismus. (Gotheim, Die Aufgaben der Culturgeschichte, Leipzig 1889 bei Duncker u. Humblot.) Einzelne, noch so sehr hervorragende politische Geister haben nicht allein die Geschichte gemacht; an der Herbeiführung des jedesmaligen Zustandes haben unendlich viele Kräfte mitgearbeitet. Der Geschichtsforscher muss also von der Höhe seiner Zeit, mit der Kenntnis aller bisherigen Schöpfungen des Menschengeschlechtes in Wissenschaft, Kunst, sittlichen und religiösen Anschauungen, in materiellen Erfindungen und sittlichen Einrichtungen die Vergangenheit betrachten; nur so wird er das Bedeutsame in dieser herausfinden, die Vergangenheit recht abschätzen. Vor allem muss der Geschichtsforscher daher selbst Philosoph sein, d. h. sich zur allgemeinsten, alle fachwissenschaftlichen Kenntnisse überschauenden und einheitlich durchdringenden Wissenschaft aufgeschwungen haben; sonst kann er das wissenschaftliche Leben der Menschheit nicht begreifen. Nur der gereiftere Philosoph kann den früheren, nur der höhere Geist den beschränkteren vergangener Zeiten verstehen. Wie die Psychologie und Ästhetik, so führt auch die Geschichtswissenschaft durch die Natur ihres Gegenstandes zur Philosophie. Mindestens ladet sie zur sittlichen Beurteilung ein, weshalb auch Harms die Ethik als die Philosophie der geschichtlichen Wissenschaften betrachten kann. (I 152 u. Ethik, aus d. handschr. Nachl. herausg. v. Wiese, Leipzig 1889 bei Grieben. Dilthey, E. i. d. G., S. 320.)

Aber die einzelne Thatsache ist und bleibt die Grundlage aller Geschichtsforschung; ihre eigentliche Forschungsmethode ist die Induction. Jedoch die Erfassung des Einzelnen aus dem Allgemeinen der Psychologie, die Deduction, kann und soll ihr zu Hülfe kommen. Selten sind beide Fähigkeiten, das scharfe Beobachten des Einzelnen und das kühn vorausschauende Ergreifen des Allgemeinen, in einer Person vereinigt; selbst die grössten Geister entringen sich nicht den Schranken der Endlichkeit. Derselbe Gegensatz zwischen Realismus und Idealismus, der in der Kunst eine so wichtige Rolle spielt — ich erinnere nur an Goethe und Schiller —, offenbart sich auch unter den Geschichtsforschern. In der classischen Philologie z. B. vertritt Gottfr. Hermann mehr die inductive, Boekh mehr die deductive Methode; jener legte das Hauptgewicht auf die Erklärung der einzelnen Stelle des Textes, während Boekh nichts Einzelnes kannte, das ohne das Allgemeine begriffen werden könnte, und das rechte Verständnis von dem

Digitized by Google

weiten Überblick erwartete. (E. Curtius, Rede auf Boekh v. 24. Nov. 1885, Berlin, Bchdr. d. Ak. d. W., S. 6.)

b. Die auf die Gesamtheit des Seins gerichteten Bewusstseinszustände der Philosophie, einschliesslich der Logik und Sprachphilosophie.

a. Das naive, unmittelbar auf das gesamte Sein gerichtete philosophische Bewusstsein.

Das auf die Gesamtheit des Seienden gerichtete Wissen hat sich seit Sokrates und Platon unter dem Namen Philosophie von dem fachwissenschaftlichen Wissen mit Bewusstsein abgeschieden und ist seiner besonderen, übergreifenden Art mit immer grösserer Entschiedenheit innegeworden.

Philosophie und Einzelwissenschaften sind zwar niemals gänzlich voneinander getrennt gewesen; Thales, der Begründer der ionischen Naturphilosophie, besass jedenfalls fachwissenschaftliche, mathematische Kenntnisse. Das Wissen vom Ganzen ist auch garnicht möglich ohne jegliches Wissen des Einzelnen. Da aber das Wollen und Wünschen des Menschen auch in der Bethätigung seiner Erkenntniskraft sein Können und Vermögen übersteigt, so ist das Wissen oder wenigstens das Streben nach dem Wissen vom Allgemeinen der sorgfältigen Erforschung des Einzelnen vorausgeeilt. Das Gelüste nach schrankenlosem, transcendentem Gebrauche der Kategorieen wurzelt, wie Kants Kritik der reinen Vernunft lehrt, unbezwinglich und unaustilgbar im menschlichen Geiste; und solange die Wissenschaft noch nicht durch den Kriticismus sich dieses Fehlers deutlich bewusst geworden war, folgte sie dem natürlichen Drange mit voller Unbefangenheit; zwischen dem allgemeinen und dem besonderen Wissen that sich eine viel breitere Kluft auf als jetzt, wo man die Schranken der menschlichen Erkenntnis aufgedeckt sieht, wo man die hypothetische Natur allgemeiner, transcendenter Behauptungen und die Notwendigkeit sich zum Bewusstsein gebracht hat, sie mit den Ergebnissen der Einzelforschung andauernd in Einklang zu setzen, und wo eben diese Einzelwissenschaften auch bis zu einem solchen Grade ausgebildet sind, dass sie mit Recht den Anspruch auf Controlierung der philosophischen Lehren erheben können. Weltanschauung wollte die Philosophie immer sein, Weltanschauung wird und soll sie immer sein. Philosophie ist nicht, wie Riehl (Über wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Philosophie, eine akademische Antrittsrede, 1883, Freiburg i. B. und Tübingen bei Mohr, S. 14) sagt, „die Wissenschaft in ihrem griechischen Zeitalter“; die Philosophie ist nicht „die griechische Wissenschaft“. Philosophie ist vielmehr wie alle Fachwissenschaft international, allgemein menschlich, human; so lange das Menschengeschlecht wissenschaftlich gearbeitet hat und arbeiten wird, hat es einen Drang nach philosophischem Wissen gehabt und wird es, bei wirklich wissenschaftlichem Arbeiten, Philosophie haben.

Digitized by Google

Die Entwickelung der Wissenschaft ist eine stetigere, als es nach Riehls Darstellung erscheint; die Kunst des wissenschaftlichen Denkens ist in stetigem Fortschritte unter dem Vorgange bahnbrechender Geister ausgebildet, sowohl die aposteriori'sche wie die apriori'sche Denkweise. Das Mittelalter bringt neue Culturelemente zu dem Alten, den christlichen Glauben, die grössere Gemütstiefe, den Glauben mit allem seinem Fanatismus; aber selbst von dem durch die Hierarchie und das kirchliche Dogma in seinem ganzen Denken tyrannisierten Mittelalter kann man nicht behaupten, dass seine religiös-philosophischen Gedankenübungen, seine spitzfindigen scholastischen Deductionen für die Entwickelung des Menschengeistes im ganzen wertlos gewesen seien. Die nach der Überwindung der Scholastik auftretende neuere Philosophie seit Baco von Verulam, Descartes, wenn er auch nach Riehls Berechnung „nur zu einem Viertel Philosoph" war (S. 24), Spinoza, trotz seiner Nachahmung der „hölzernen und ungelenken Demonstriermethode Euklids", trotz seines vollkommenen Dogmatismus, Leibnitz, obwohl ebenfalls dogmatischer Metaphysiker, sind unausschaltbare Glieder in der Kette wissenschaftlicher Denkübungen und Denkfortschritte; und nicht ohne Grund darf Harms (D. Ph. i. i. Gesch., I 293) sagen: „Es giebt in der Geschichte der Philosophie keine Periode, die von grösserer Bedeutung und grösserem Interesse wäre in Beziehung auf" das Problem der Causalerkenntnis „als die Entwickelung der Philosophie von Cartesius bis Leibnitz" (vgl. König, Die Entwickelung des Causalproblems von Cartesius bis Kant); wenigstens entspricht solche Beurteilung der thatsächlichen Wirklichkeit mehr als die Riehl'sche, welche erst alle alte und mittelalterliche Philosophie bis auf Locke tief herabsetzt, dann sich besinnt, dass es doch schon im Altertum einige Ansätze zur wissenschaftlichen Philosophie gegeben habe, um nun in Locke den Ursprung aller „kritischen und wissenschaftlichen Philosophie" zu finden, ihn als „den Urheber der psychologischen Kritik der Philosophie" hinzustellen. (S. 30. Vgl. auch Dilthey, E. i. d. G., S. 263!)

Dass aber erst mit dieser kritischen Untersuchung des menschlichen Erkenntnisvermögens, des Verstandes und überhaupt der apriori'schen Erkenntnisquellen, die echte wissenschaftliche, die wahre Philosophie beginnt, und dass das Abweichen von dieser Bahn in den nachkritischen Systemen, in der „romantischen Philosophie", einen Rückschritt bedeutet, welcher alle philosophischen Systeme der Sophie Germain als „die Romane der Denker" erscheinen liess (S. 8), darin finde ich mich mit Riehl in vollster Übereinstimmung. Alle Philosophie, welche dieser ersten und wesentlichsten Aufgabe, der Untersuchung der Quellen der Erkenntnis, nicht genügt, war und ist stets nicht streng wissenschaftlich, d. h., genau genommen, unwissenschaftlich, dogmatisch. (S. 219.) Die Wissenschaft hat keinen anderen Verstand als das handelnde Leben; „die logische Vernunft in ihrer Kunst des Gedankens" ist in beiden

Digitized by Google

zu finden, und nicht, wie Harms will (D. Ph. i. i. G., I 182), mit Platon und Aristoteles zum „Organ und Princip ausschliesslich der Philosophie zu machen". Aber „diese logische Vernunft in ihrer Kunst des Gedankens" hat sehr oft und sehr lange sich unberechtigte Ausschreitungen erlaubt und wird es mit Naturnotwendigkeit immer wieder thun, wenn sie nicht an dem letzten Grunde aller unserer Erkenntnis, an den dem Geiste eigentümlichen Erkenntniskräften, an dem apriori'schen Stammbesitze, in transcendentaler Überlegung geübt worden ist. Dieses Seinsgebiet blieb auch Platon und Aristoteles verschlossen, und so sehe ich gar keinen „Missbrauch" des Begriffes Dogmatismus darin, wenn man ihn auf „die Platonische und Aristotelische Speculation" verwendet. (S. 220.) Jede naive Aufstellung von Sätzen über das jenseits aller Erfahrung Liegende, jede die Prüfung der Erkenntnismittel unterlassende Denkweise und Weltanschauung ist dogmatisch, und Harms macht sich selbst des Dogmatismus verdächtig, wenn er, Riehl entgegengesetzt, zu einer Bevorzugung der griechischen Philosophie gegenüber der Kantischen sich versteigt. (S. 17 u. 67.)

Alle Philosophie also geht auf die Gesamtheit des Seienden; alle unkritische, dogmatische, metaphysische Philosophie vor Hobbes, Hume und namentlich vor Kant stimmt darin überein, dass sie unmittelbar auf das Sein gerichtet ist, und dasselbe in seiner vermeintlich vollständig überschauten Gesamtheit aus einem Principe (ἀρχή), aus einer Ursache oder aus einem Grundbegriffe herzuleiten, alle Einzelerscheinungen des stofflichen und seelischen Seins auf dieses Princip, auf diese Ursache oder diesen Grundbegriff zurückzuführen sucht. Wie ist dieser philosophische Bewusstseinszustand von dem all-einigen, allumfassenden, allgemeinen Sein — so hat der Transcendentalpsychologe zu fragen — möglich?

Gegeben ist eine stetig in der Zeit und im Raume sich ändernde, sich vermehrende Menge von äusserlich, sinnlich erregten Empfindungen und Wahrnehmungen; gegeben ist ferner die endlose, ebenso stetig in der Zeit sich verändernde und vermehrende Menge der inneren Erfahrungen, der eigenen Seelenzustände, die den von aussen erregten Empfindungen entstammenden sowie die frei entworfenen, die Aussenwelt umgestaltenden Vorstellungen, Begriffe, Urteile und Schlüsse, die in Verbindung mit solchen Vorstellungen auftretenden Gefühle, Begehrungen und Willensregungen von bestimmter Gefühlsfärbung; gegeben ist in der inneren Erfahrung vornehmlich auch die Thatsache des Wissens, der Wissenschaften, des wissenschaftlichen Bewusstseins selbst. Das Allgemeine, im engeren wie im weiteren und weitesten, „absoluten" Sinne, ist niemals an und für sich gegeben, sondern immer nur das Verschiedene; das scheinbar noch so Übereinstimmende ist wenigstens immer noch der Zeit und dem Raume nach verschieden, in verschiedenen Verbindungen der stetigen zeitlichen Veränderung und an verschiedener

Digitized by Google

Raumstelle dem Bewusstsein eingeordnet. Gegeben ist nur das Verschiedene, Mannigfaltige; und unter beständiger, fortgesetzter, immer weitere Kreise umfassender Unterscheidung und Vergleichung, unter beständigem Zusammenfassen des Verschiedenen zu einem Ganzen sowie unter beständigem Auseinanderhalten des Zusammengefassten gelangen wir zuletzt immer noch zu der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit des stofflichen und geistigen Seins. Wie kommt der Geist, das Bewusstsein, das Denken dazu, vor dieser letzten Schranke mit ihrer Grundverschiedenheit nicht halt zu machen, auch in diesem letzten Verschiedenen noch ein Identisches, Bleibendes, Beharrliches zu suchen, anzunehmen, vorauszusetzen? Und wenn es dogmatisch entweder materialistisch alles seelische Sein als eine Eigenschaft des Stoffes, des stofflichen Dinges, oder spiritualistisch, idealistisch alles stoffliche Sein als eine Eigenschaft des seelischen Seins ansieht, wie kommt es dazu, das ganze, durchgängig verschiedene, stets veränderliche Sein als die Eigenschaften und Zustände eines unerfahrbaren Identischen, eines unerfahrbaren Letzten und Ersten, eines Absoluten, eines nicht wieder als Eigenschaft eines Anderen denkbaren Dinges zu betrachten? (S. 285.) Der durch den Kriticismus zu schärferem Sehen geförderte neuere Metaphysiker giebt eine richtige Antwort auf diese transcendentale Frage: dieses Allgemeine, Absolute, der eigentliche Gegenstand der Philosophie (Harms, S. 18), die alleinige Substanz „wird nur mittelbar durch den Gedanken erkannt“ (S. 264), wenngleich „keine Interpretation ohne Gegebensein möglich ist“; wie alles Vorstellen, so ist auch diese allgemeinste und letzte Vorstellung aus der Erkenntniskraft des Gedankens zu erklären (S. 289); „der Begriff der Geschichte haftet nicht dem Menschengeschlechte an und der Begriff der Natur nicht den übrigen Dingen, sondern sie sind allgemeine und notwendige Gedanken, welche zur Erklärung des Gegebenen der Empirie gebildet und zu diesem hinzugedacht werden“. (S. 58.) Begriffe und Urteile, „sosehr sie auch durch Beobachtung bedingt sein mögen, sind doch selbst keine Beobachtungen, sondern Functionen des Gedankens in der Bearbeitung der Beobachtungen“. (S. 77.) Was bedeutet aber dieses ganz allgemeine, vieldeutige Wort „Gedanke“, was das schon bestimmtere „Function“ des Gedankens? Die verspottete, so geringschätzig behandelte Kantische Erkenntnistheorie, welche bis hierher dem neueren Metaphysiker geholfen hat, hilft auch weiter: wir können uns unter jenem Gedanken und seiner Function nichts anderes denken als die dem menschlichen Geiste ureigenen Stammbegriffe oder den apriori'schen Stammbesitz, als eine durch diese Stammbegriffe bezeichnete Wirkungsweise des Denkens oder Bewusstseins. Das Bewusstsein des unerfahrbaren, nicht gegebenen Allgemeinen, Absoluten, des einigen, all-einigen, wirklichen, einheitlich geschlossenen Urdinges (Grundsubstanz) als des Inbegriffs alles besonderen, stofflichen und geistigen, dinglichen Seins,

Digitized by Google

als des wirklichen Urgrundes oder der wirklichen letzten und ersten, selbst ursachlosen Ursache alles verschiedenen Seins in Zeit und Raum, auch des Bewusstseins selbst, der subjectiven Seinszustände, dieser Bewusstseinszustand ist ein Erzeugnis der Einheit, Vielheit und Allheit, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit, des Dinges und der Eigenschaft, der Wirklichkeit und der Nichtwirklichkeit, der Ursache und der Wirkung. Besonders darf in dem als ursachlos gesetzten Allgemeinen die Wirksamkeit des Stammbegriffes der Verneinung nicht übersehen werden. Diese Stammbegriffe, angewendet zuerst auf das im engen Kreise Gegebene, ausgedehnt auf immer weitere Kreise des Gegebenen, alsdann aber erweitert im progressus in infinitum über alles Gegebene, Erfahrene und Erfahrbare, schaffen der dogmatischen Philosophie ihr Seinsgebiet.

Aber so kräftig und bewundernswert auch immer das philosophische Denken seinen Stammbesitz in der Annahme jenes all-einigen Urdinges, jener all-einigen Grundursache oder des das Weltall erzeugenden absoluten Göttlichen verwertet, und sosehr es zu diesem letzten Schritte berechtigt sein mag, wenn es, von den thatsächlich gegebenen Einzelerscheinungen ausgehend, stufenweise zu dem letzten in der Erfahrung gebotenen Unterschiede des stofflichen und seelischen Seins gelangt ist; von aller Willkür und zugleich von einer gewissen Beschränktheit lässt es sich doch nicht freisprechen; denn thatsächlich ist das Weltganze mit seinen Grenzen nirgends gegeben; die Grenzen sind willkürlich geschaffen und daher auch das jenseitige Gebiet, der Bezirk jenes Göttlichen, in welchem es noch ausserhalb unserer Erfahrung waltet, willkürlich von dem Denken abgesteckt; jede auch noch so fern in Zeit und Raum gezogene Grenze kann noch weiter hinausgerückt werden. Auch hatte das Denken eigentlich kein Recht, an jenem uns Menschen gegebenen letzten Erfahrungsunterschiede des stofflichen und geistigen Seins zu glauben, es sei nun wirklich nur noch der einzige und letzte Schritt zum Unbedingten, Absoluten zu thun, nur noch einmal und zum letzten Male der Gebrauch von den Kategorieen, der ins Transcendente hinein, zu thun. Die Möglichkeit der erfahrungsmässigen Entdeckung des beiden Gemeinsamen muss wenigstens offengelassen, das Streben nach weiterer Einheitlichkeit der Erkenntnis darf nicht zum Stillstande verurteilt werden. Und ein Stück des Seienden hat das dogmatische philosophische Denken doch übersehen, nämlich die apriori'schen Quellen seiner selbst.

b. *Das kritische, zunächst auf sich selbst und seinen apriori'schen Stammbesitz, in solcher Vermittelung auch auf die Gesamtheit des Seins gerichtete philosophische Bewusstsein, einschliesslich der erkenntnistheoretischen Logik und der Sprachphilosophie.*

α. Der Kriticismus (Erkenntnistheorie, Transcendentalphilosophie, Transcendentalpsychologie).

Zwar wirft sich schon Platon im Theätet die Frage auf: was ist Erkenntnis? (*τί ἐστιν ἐπιστήμη*); Aristoteles weiss, dass der Geist

Digitized by Google

seine Denkgesetze hat, und wird der Begründer der Logik. Aber auch das Denken und das Wissen werden von diesen dogmatischen Philosophen des Altertums sofort unmittelbar als ein in seinem Ansich gegebenes Sein behandelt und nur gefragt: wie ergreift das Denken, das unbesehene, selbstverständlich unbedingte Denken, das vermeintlich in seinem Ansich gegebene Sein? Anfänglich wird dabei sogar nur an das stoffliche Sein gedacht, also jene Frage nur in dem Sinne aufgeworfen: wie erkennt das Denken das stoffliche Sein? Die Frage dagegen: wie erkennt das Denken, das Wissen sich selbst, sein eigenes Sein, den Teil des Seins, den es selbst mit seinem Denken und Wissen ausmacht? diese Frage stellt der alte Philosoph noch garnicht, und selbst die nachkantische Philosophie, welche sie kennt, erleichtert sich die Schwierigkeit ihrer Beantwortung, ergänzt sich das bescheidene Mass des Wissbaren durch dogmatische Voraussetzungen über das unbedingte, absolute Sein. Die letzte Ursache, das Princip alles Seins ist Gott, das Absolute, die göttliche Idee, die Idee des Guten Platons, der unbewegte bewegende Geist (*νοῦς οὐ κινούμενος κινῶν*), das reine Denken (*νόησις νοήσεως*) des Aristoteles, die Substanz, die causa sui Spinozas, das absolute Ich der nachkantischen Philosophie, der subjectiv thätige Geist Fichtes, der objective Schellings, der absolute Hegels, und das Denken mit seinen logischen Gesetzen ist befähigt, dieses göttliche Sein, auf die eine oder andere Art, durch allmähliche Annäherung und Teilnahme an den Ideen bei Platon, durch Verbindung und Trennung der Begriffe nach Massgabe der Verbindung und Trennung in den Dingen bei Aristoteles, durch Aufsteigen von den verworrenen Vorstellungen zur adäquaten intellectuellen Erkenntnis bei Spinoza, durch seine Thathandlung bei Fichte, durch intellectuelle Anschauung bei Schelling, durch die dialektische Methode bei Hegel, voll und ganz zu erkennen und so zuletzt sogar die Welt noch einmal aus sich selbst zu schaffen.

Es ist überall derselbe dogmatische Geist, der die Schranken des Erkennens durchbricht; erst die kritische Philosophie erfasst die Grundaufgabe alles Wissens und ihrer selbst scharf und klar: ist der Geist mit seinen in der Sprache sich ausprägenden Denkformen oder Gesetzen, nicht etwa wie sie die formale Logik festgestellt zu haben sich rühmt, sondern ist vielmehr der Geist nach Massgabe seiner ursprünglichen Erkenntnismittel im Stande, das Sein, vor allem sich selbst, zu erkennen, wie es an sich ist, oder sind ihm hierin gerade durch seine Erkenntnismittel unüberwindliche Hindernisse bereitet, und welches sind vor allem diese Erkenntnismittel? Wie ist zunächst nicht das Sein, sondern das Bewusstsein, vornehmlich das Selbstbewusstsein, das Sichselbst-wissend-sein beschaffen?

Zwar auch in dieser Erkenntnis haben das Altertum und das Mittelalter der Neuzeit vorgearbeitet, Protagoras durch seine drei kecken Sätze von

Digitized by Google

dem Menschen als dem Mass aller Dinge, von dem Schein alles Seins und der Relativität aller Wahrheit nicht minder als Platon durch sein Ausgehen von der Thatsache des Wissens und Aristoteles durch sein wissenschaftliches, bleibend wertvolles Aufsuchen der Grundsätze, Kategorieen und Beweisformen des logischen Denkens, Augustin durch die Begründung seiner Kritik des Zweifels, durch die Feststellung der über allen Zweifel erhabenen Thatsache unseres Seins und Denkens (Harms, I 207), und nach ihm Cartesius durch sein Aufsteigen von demselben Zweifel zu der Betonung und Bevorzugung der Thatsache der inneren Erfahrung (Harms, I 231) und die strenge Abgrenzung des Gegenstandes der Körper- und der Seelenlehre nicht weniger als Leibnitz durch seine bei aller Übertreibung einen richtigen Kern enthaltende Lehre, dass „die Seele alles a priori in sich unbewusster Weise hat". (Harms, I 273.) Aber erst in dem Kantischen Kriticismus erhält nach Lockes, Humes und Condillacs ungenügender sensualistisch-empiristischer Untersuchung der Quellen, des Ursprunges, des ersten Anfanges der geistigen Thätigkeit die Frage nach dem apriori'schen Stammbesitze des Geistes ihre tiefere Bedeutung und findet sie ihre wenigstens grundsätzlich richtige Beantwortung. Denn während Locke fälschlich die Seele zu einer tabula rasa, die Empfindungen, die doch nur Zuständliches, nicht Gegenständliches sind, zu Vorstellungen macht; während Hume ebenso irrig in den Vorstellungen nur gewohnheitsmässige, passive, in diesem Sinne associative Gruppierungen der Empfindungen und Ideen sieht; während Condillac auch die angeborenen Vermögen und die geistige Thätigkeit, welche Locke der Seele noch belassen hat, und den angeborenen Instinct Humes verwirft (Harms, I 306 ff.): wägt Kant den Anteil, welchen Sinnlichkeit und Verstand an unserer Erkenntnis haben, vorsichtig und richtig ab, legt die Thatsache des Vorhandenseins allgemeiner und notwendiger Urteile, nämlich der mathematischen, zu Grunde und kommt zu dem im ganzen unanfechtbaren Ergebnisse: beide, Sinnlichkeit und Verstand, haben gleichwertigen, positiven Anteil an der Erkenntnis; „Begriffe ohne Anschauung sind leer, Anschauung ohne Begriffe ist blind." Weniger treffend formuliert dies Harms (I 343): „Ohne Anschauung hat die Erkenntnis keinen Gegenstand, ohne Begriffe wird er nicht verstanden;" denn Erkenntnis, welche keinen Gegenstand hat, ist eben keine Erkenntnis, und ohne Begriffe wird der Gegenstand nicht nur nicht verstanden, sondern ist er überhaupt garnicht da.

Jetzt ist das Seinsgebiet des Wissens um einen neuen, den einzig noch übrigen Teil erweitert. Indem aber das Wissen von seinen apriori'schen Anschauungs- und Denkformen weiss, erhält der Gegensatz von Form und Stoff einen neuen Sinn; es ist jetzt nicht gemeint der Unterschied zwischen dem Inhalte der inneren oder äusseren Erfahrung und der Art und Weise, in welcher dieser die Zeit und den Raum erfüllt; sondern es wird aufgedeckt der Gegensatz zwischen allem und jedem

Digitized by Google

Bewusstseinsinhalte und einer unmittelbar in diesem Bewusstseinsinhalte verhüllt liegenden, ihn gestaltenden und zum Bewusstseinsgegenstande machenden Geistesthätigkeit, in hinkendem Vergleiche zu verdeutlichen durch das Handwerkszeug des Künstlers, der mit dem Meissel und Hammer den rohen, ungestaltenen, an sich wertlosen Marmorblock erst zu einem wertvollen Gegenstande von bestimmter Form und bestimmtem Inhalte umschafft; denn auch die apriori'schen Formen schaffen erst einen Inhalt. Und wie Meissel und Hammer selbst im Verhältnis zu dem mit ihnen bearbeiteten Stoffe bleibende Dinge von bestimmter Form und bestimmtem Inhalte sind und nur ihrer Beschaffenheit gemäss der Stoff von dem Künstler behauen werden kann, so bilden auch jene apriori'schen immer gleichen und bleibenden Formen von bestimmter Natur dieses ihr Wesen dem Bewusstseinsinhalte unmittelbar ein. Wie aber — um noch ein Gleichnis zu gebrauchen — der natürliche Organismus diese seine bestimmte Gestalt den schon im Samen schlummernden, eigenen Bildungskräften und -Gesetzen weit mehr verdankt als äusseren Kräften, so erhält auch das Bewusstsein diese seine bestimmte Beschaffenheit im wesentlichen durch seine eigenen Formen und Gesetze.

So sind nun die apriori'schen Auffassungs- und Denkformen selbst Inhalt des Denkens, des Bewusstseins; aber indem sie das sind, sind sie schon wieder durch sich selbst, ihr transcendentes, unerfahrbares Wesen an sich geformt, vergegenständlicht, vorgestellt, nicht mehr etwas Zuständlich-Erlebtes, sondern Gegenständlich-Gedachtes. Diese apriori'schen Denkmittel machen als Vorstellungen allerdings eine Ausnahme von der Regel, „dass es keine einzige Vorstellung gebe, in der nicht beide Elemente Empirisches und Apriori'sches) vereinigt seien". Zeit und Raum und die Stammbegriffe sind selbst Vorstellungen von einem Sein, das nicht in der äusseren oder inneren Erfahrung liegt, sondern diese erst macht. Aber soviel ist unbestreitbar: bewusstmachen, vorstellen, denken kann ich sie nur, weil ich sie unzählige Male an dem Sein zur Anwendung gebracht habe; und wenn ich sie mir bewusst mache, vorstelle, denke, dann thue ich es schon wieder in der durch sie selbst ermöglichten Erscheinungsweise, also nicht in ihrem Ansich, und noch dazu durch das einzige Mittel, durch welches das Denken sich bewusst macht, durch die Sprache. So lehrt denn der Kriticismus, so lange er sich treu bleibt, nichts weiter als einen dualistischen Phänomenalismus; alle Bewusstseinszustände als bewusst gemachte, vorgestellte, gedachte, vergegenständlichte, nicht bloss als erlebte, zuständliche, sind Erscheinungen. Über Erscheinungen kommen wir nie hinaus, auch nicht, wenn wir in transcendentaler Überlegung uns das Wesen unseres eigenen Geistes nach seinen drei Grundrichtungen, Denken, Fühlen und Wollen erschliessen. (Zeller, Ü. Bed. u. Aufg. d. Ekth., S. 13.)

Allgemeinheit und Notwendigkeit waren die „Leitsterne", welche Kant auf dem Pfade zu seiner kritischen Einsicht führten. (Ps. E. 7 ff.,

Digitized by Google

18 ff., 211); das Apriori und das Aposteriori, apriori'sche Form und irgendwie a posteriori gegebener, nicht aus dem Apriori stammender Stoff, Form und Stoff in diesem neuen Sinne tauchten als Gegensätze im Bewusstsein auf; die alte Frage nach dem Wesen der vermeintlich unbedingten Erkenntnis und des Wissens vom Sein verfeinerte und verschärfte sich zu der nach der Möglichkeit, den subjectiven Bedingungen des Erkennens, des Wissens, des Bewusstseins in einem denkenden Subjecte, im Ich; zwischen das Ansichsein und den Schein trat die Erscheinung. Wie ist dieser kritische, wissenschaftlich-philosophische Bewusstseinszustand möglich?

Kant beobachtete die innere thatsächliche Gegebenheit, die verschiedenen in Urteilen vorliegenden Bewusstseinszustände, namentlich diejenigen, welche das wissenschaftliche Denken vor ihm erzeugt, und welche er sich in gleichem wissenschaftlichem Denken wiedererzeugt oder auch ursprünglich selbst erzeugt hatte. Denn alle Beobachtung des Geisteslebens beruht zuletzt auf Selbstbeobachtung. Unter diesen in ihm selber vorgefundenen, gegebenen Urteilen, Bewusstseinszuständen, trugen einige das Merkmal der strengen Allgemeinheit und unbedingten Notwendigkeit; das sie denkende Subject kann sich nicht denken, dass sie jemals von ihm selber oder von einem anderen denkenden Subjecte nicht anerkannt, nicht so gedacht werden sollten; sie müssen immer und überall so bewusst sein, wie sie sind. Das sie denkende Subject kann sich auch nicht denken, dass irgendeins der in diesen Urteilen dem Denken unterzogenen Dinge anders gedacht werden sollte, als es hier gedacht wird; schlechterdings alle unter solchem Begriffe zusammenfassbaren Denkgegenstände sind so beschaffen, wie das Urteil bewusst macht. Aber die Allheit dieser noch möglichen Dinge und die Allheit jener noch möglichen Subjecte ist doch nicht in irgendeiner Erfahrung und Beobachtung gegeben, sondern nur durch die Stammbegriffe gedacht. Und jenem Bewusstsein der Notwendigkeit, der Unmöglichkeit des Andersseins liegt doch zunächst nur die Thatsache zu Grunde, dass ich, so oft ich denke, gerade so und nicht anders denke, und dass es die grössere oder geringere Zahl von Menschen, welche mir die Erfahrung bisher vorgeführt hat, ebenso thut. Habe ich durch das Denken das Urteil $7 + 5 = 12$ gewonnen, und stelle ich oder ein anderer dagegen das Urteil $7 + 5 = 13$ auf, so sind beide Urteile für mich unvereinbar, d. h. ich denke thatsächlich immer und überall nur wieder $7 + 5 = 12$, ich denke thatsächlich $7 + 5$ ist nicht 13, sondern ist 12. Wenn ich durch einen physischen Zwang gefesselt bin oder durch eine grössere Kraft, als ich besitze, fortbewegt werde, so weiss ich: ich kann mich nicht bewegen, ich muss still liegen, ich muss folgen. Ich weiss durch stammbegriffliche Verknüpfung der Bewusstseinsbestandteile die äussere Kraft als eine meiner Willenskraft widerstrebende; ich weiss die Thatsächlichkeit meiner Zwangslage als eine mit Notwendigkeit ver-

Digitized by Google

ursachte. Und was erzeugt das Bewusstsein jener reinen Denknotwendigkeit und Gewissheit, welche Wirklichkeitsbestandteile treten da, der eigenen Willenskraft und der äusseren Gewalt entsprechend, in die Erscheinung, in meinen Erfahrungskreis, welche bilden die Grundlage zu dem Urteile: ich muss, ich kann nicht anders denken, als dass $7 + 5 = 12$ ist, und allgemein: es giebt notwendige Urteile? Ich finde beim reinen Denken in der inneren Erfahrung drei verschiedene Gefühlsstimmungen, Arten von Lust und Unlust, im Zusammenhange mit sprachlich sich offenbarenden Urteilen, Begriffsverknüpfungen von dreifachem Gewissheitsgrade. Das Gefühl des Zweifels und der Möglichkeit sowie das der unbedingten Gewissheit und Notwendigkeit hebt sich in unserer inneren Erfahrung scharf von dem die Erkenntnis der blossen Thatsächlichkeit begleitenden ab. Aber die Unlust, das Missbehagen, das Quälende des Zweifels, die Lust, das Wohlbehagen, das Tröstliche der Gewissheit sind selbst nur eine Gefühlsthatsächlichkeit, eine Gefühlszuständlichkeit; woher kommt das über diese blosse Thatsächlichkeit hinausgehende, thatsächlich mit jenen Gefühlen vorhandene, sprachlich vermittelte Bewusstsein von etwas anderem als einer blossen Thatsächlichkeit, einerseits von der unbedingten Notwendigkeit, von der Unmöglichkeit eines jemaligen Andersseins, andererseits von der Möglichkeit, dem Zwar-nicht-sein, aber Sein-können? Wenn die Erfahrung, die thatsächliche Gegebenheit der Gefühlszustände beim Denken und Urteilen für die Erklärung solcher Bewusstseinsthatsachen nicht ausreicht, so kann die Ursache nur noch in dem an sich nicht unmittelbar erfahrbaren Denken, in dem denkenden Bewusstsein selbst liegen. Das Denken — so müssen wir schliessen — erzeugt sich selbst das kritische, transcendentale Bewusstsein der Notwendigkeit gewisser Urteile, und zwar dadurch, dass es sich bewusst aus eigener Ursächlichkeit Begriffe (12 und 7) erzeugt, welche es nun nicht anders denken und verknüpfen kann, als es sie erzeugt hat. Auf dem Bewusstsein der eigenen Ursächlichkeit beruht das kritische, transcendentale Bewusstsein der Notwendigkeit. Während das naive, unkritische Denken seiner selbst, seiner Ursächlichkeit unbewusst, notwendige Urteile vermöge seiner Ursächlichkeit zwar denkt, aber sich von ihrer Notwendigkeit keine Rechenschaft giebt und zu geben vermag, gelangt das kritische Denken, die transcendentale Besinnung oder Selbstbesinnung dazu, solche Urteile sowohl zu denken, als auch sich ihre Entstehungsursache blosszulegen, mit einem Worte: den apriori'schen Stammbesitz, die Natur des Denkens, des Geistes, des Bewusstseins, wenn auch nicht unmittelbar, so doch mittelbar zu ergreifen. Denn auch als Ursache bin ich mir nicht unmittelbar in irgendwelcher Erfahrung gegeben; mein ursächliches Denken tritt nicht selbst und an sich in den Gesichtskreis meiner Erfahrung. Dann aber entspringt es aus meinem sich selbst mittelbar erfahrenden, in transcendentaler Überlegung entdeckenden Bewusstsein, meinem Selbstbewusst-

Digitized by Google

sein, meinem Ich, meinem denkenden Ich, meinem Denken; die Ursache ist selbst Stammbegriff, und zwar der letzte in dieser Betrachtung erreichbare.

Aber schon die eigentümliche Grundfrage der kritischen Transcendentalphilosophie: wie und in welchem Umfange sind synthetische Urteile a priori möglich, wie sind allgemeine und notwendige, mathematische Urteile möglich?, schon dieser erste Anlauf zur kritischen Selbstbesinnung enthält in dem Begriffe der Möglichkeit einen Bewusstseinsbestandteil, der in keiner thatsächlichen Gegebenheit, in keinem blossen Erlebnis- und Thätigkeitszustande unmittelbar vorhanden ist. Denn „wie sind Urteile möglich?" heisst: wodurch sind sie bedingt, verursacht, also, dass sie sein müssen, nicht nicht sein, nicht anders sein können? Das ist ein Hinausgehen über die thatsächliche Gegebenheit zur nicht gegebenen Ursache, in das Nichtsein. Fertige, sprachlich erscheinende Gedanken, Begriffe, Urteile, Begriffsverbindungen, Wissenschaftssätze sind auch nur eine blosse thatsächliche Gegebenheit, ein Sein. Die kritische Selbstbesinnung erhebt sich aus eigener Machtvollkommenheit, a priori, vermöge der Stammbegriffe über dieses Sein zur Frage nach seiner Ursache, seiner Möglichkeit, durch die Stammbegriffe Ursache, Notwendigkeit, Nichtsein, und so erfasst das Bewusstsein, das Selbstbewusstsein sich selbst als ein eigentümliches in aller Erscheinung verstecktes (involviertes, impliciertes), einheitliches, beharrliches, bleibendes, identisches, verursächlichendes Ding mit Eigenschaften und Teilen. (Ps. E. S. 15 ff. u. 202 ff.)

Kant „deducierte" das entdeckte Apriori aus den Formen des logischen Denkens. Er ging dabei von der richtigen Überzeugung aus, dass in der logischen Form des Urteils sämtliche Verstandesbegriffe zur Anwendung kommen müssten. Diese Überzeugung wird auch durch Jacobsons übertreibendes Ergebnis in der beachtenswerten Arbeit „Über die Beziehungen zwischen Kategorieen und Urteilsformen" (S. 129 u. 49) nicht erschüttert, obwohl Jacobson mit Recht dafür eintritt, dass nicht bloss aus den Urteilen, sondern auch und erst recht aus den Begriffen die Deduction geliefert werden konnte. (Ps. E., S. 35, 187 und oben S. 177.) Aristoteles hat das Verdienst, die Wissenschaft der Logik begründet und zugleich zu einer solchen Höhe geführt zu haben, dass sie das bekannte Lob Kants erntete, sie habe seit ihm keinen Schritt vorwärts oder rückwärts gethan. Seit Aristoteles weiss man, dass das Denken und das Wissen seine Formen oder Gesetze und seine Principien, seine ursprünglichen, unbeweisbaren, unvermittelten, allgemeinen und notwendigen Obersätze hat; man weiss auch mit Vollständigkeit, welches diese Formen, Gesetze und Principien sind. (S. 185.) Das Seinsgebiet des Wissens erweiterte und erschloss sich also auch nach der Richtung des geistigen Seins. Aber in Aristoteles bildete sich noch nicht das klare Bewusstsein dessen heraus, dass das Denken, indem es seine

Digitized by Google

Formen und Principien auf das Sein, auf das stoffliche und das geistige Sein, anwendet, überhaupt erst das Bewusstsein eines bestimmten Seins erzeugt, und dass dieses Bewusstsein, weil geformt durch die Gesetze und Principien des Denkens, nun nicht mehr das Sein an sich ergreift, sondern das Sein als Erscheinung. Aristoteles ist vielmehr der Meinung, dass das Wissen in der bedingungslosen Erkenntnis des Realgrundes an sich besteht; und dass solches Wissen, auch wenn es auf sich selbst geht, ebenfalls diesen Seinsgegenstand sich selbst bewusst macht, aber nicht so, wie er an sich ist, sondern wie er nach den Denkformen und Principien nur erscheinen kann und muss, auch diese Einsicht gewinnt Aristoteles noch nicht. Das Bewusstsein des unbedingten Gegensatzes zwischen Sein und Bewusstsein, also zwischen dem Apriori und Aposteriori, zwischen Erscheinung und Sein dämmerte dem Aristoteles noch nicht auf. Und somit weiss er auch nichts von dem Unterschiede zwischen apriori'schen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes; der Raum und die Zeit mischen sich unterschiedlos unter seine allgemeinsten Seinsbegriffe, die Kategorieen. Erst der Kriticismus beutet, von höheren Gesichtspunkten ausgehend, die Einsichten der formalen Logik zu tieferer Erkenntnis des Bewusstseins und Denkens aus; erst ihm enthüllt sich die Wahrheit der phänomenalen Natur alles Bewusstseins mit der Entdeckung des apriori'schen Stammbesitzes.

Das blosse tierische Erleben des Seienden ist nicht das Bewusstsein des Seins. Das naive, lediglich auf Selbsterhaltung gerichtete, rein praktische, denkende Erleben stellt sich das Seiende als solches vor, macht es sich als solches bewusst, sein eigenes und das ausser ihm liegende Sein; das denkende Erleben verwendet also den Stammbegriff des Seins. Stimmen gewisse Sinneswahrnehmungen mit der den Lebensinteressen entsprechenden Wirklichkeit nicht überein, die Fata Morgana, das im Wasser gebrochene Ruder, Ruhe bei gewollter Bewegung und Bewegung bei gewollter Ruhe, so erfasst das denkende Erleben diesen Gegensatz und nennt solche Sinnestäuschungen Schein und ein Nichtsein. Durch den Stammbegriff der objectiven Verneinung wird das positive trügerische Etwas des Bewusstseinsinhaltes zum negativen Scheine, indem die beiden Glieder des Gegensatzes durch die Stammbegriffe Ding und Eigenschaft und die der Grösse zu bestimmten Bewusstseinsgegenständen geworden und unter Anwendung der Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit verglichen sind. Das um seinerselbst willen betriebene naive, dogmatische Denken bemerkt an dem vom Scheine geschiedenen Sein das stetige Anderssein und erkennt das als den stetigen Übergang aus dem Sein in das Nichtsein; der Stammbegriff der Verneinung lässt aus dem Bewusstsein der wirklichen Seinszustände das niemals gegebene Nichtsein bewusst werden. Wird das ganze Sein auf diese Weise zugleich immer als ein Nichtsein bewusst, so entsteht das philosophische Bewusstsein des Scheines im Gegen-

Digitized by Google

satze zu einem hinter dem Scheine verborgenen, nur dem Denken erfassbaren, wirklichen, bleibenden, beharrlichen Sein. Die Stammbegriffe der Dasselbigkeit und Verschiedenheit (Verneinung), des Dinges mit Eigenschaften, der Wirklichkeit oder des Seins und der Nichtwirklichkeit, des Nichtseins schaffen das Bewusstsein des Scheines. Erst das wissenschaftliche, kritisch-philosophische Denken gewinnt zu dem Bewusstsein des Seins mit seinem stetigen Anderssein und Nichtsein das Bewusstsein eines Ansichseins und Fürsichseins im Sinne der Erscheinung. Das Sein wird ihm nicht zum blossen Scheine, das stetige Anderssein und Werden ist und bleibt ihm ein Sein; „soviel Erscheinung, soviel Hindeutung auf ein Sein." Aber das Sein ist ihm nicht das Ansichsein, sondern ein Fürunssein, Erscheinung, und nie in seinem Bewusstsein etwas anderes als Erscheinung. Vom *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* ist es sich bewusst, nie im eigentlichen Sinne zum *πρότερον τῇ φύσει* zu gelangen, wie noch der naive Philosoph annahm. In diesem kritischen Begriffe der Erscheinung tritt auch das denkende Ich, das Bewusstsein, Ich- oder Selbstbewusstsein sich selbst als Ansich und Erscheinung auseinander. Was erscheint, wirkt auf den, welchem es erscheint, seiner Natur nach und dem Wesen desjenigen gemäss, dem es erscheint. Was an sich ist und bleibt, also nicht erscheint, wirkt nicht. Das Ding, das Seiende, wofern es erscheint, wirkt; wofern es nicht erscheint, d. h. ein Ansich ist, wirkt es nicht. Das Bewusstseiende, wofern ihm etwas erscheint, wird in seinem Zustande beeinflusst, bewirkt, verändert, ursächlich verändert, und zwar nach Massgabe des Widerstandes, den es wie jedes ursächlich Beeinflusste, Bewirkte der Einwirkung entgegensetzt, nach Massgabe seiner Thätigkeit, welche es bei der Aufnahme der Erscheinung entfaltet, d. h. in dem Grade, als es selbst Ursache und nicht bloss Wirkung ist. Der Begriff, der Bewusstseinszustand der Erscheinung fliesst aus den Stammbegriffen der Ursache und Wirkung. Helmholtz (D. Thats. i. d. Wahrn., S. 38) sagt treffend: „Wir haben in unserer Sprache eine sehr glückliche Bezeichnung für dieses, was hinter dem Wechsel der Erscheinungen stehend auf uns wirkt, nämlich: „das Wirkliche"". Ist das Bewusstsein nicht bloss ein Erleben, ein Sein, sondern ein Thun, ein Denken, ein Wissen, ein Bewusstsein im eigentlichen Sinne; weiss also das Bewusstseiende das Erscheinende als solches, mithin die Erscheinung im Gegensatze zu ihrem Ansich; weiss es desgleichen auch sich selbst als durch die Erscheinung Bewirktes, Ursächlich-Verändertes und zugleich als etwas das Ansichseiende, aber Erscheinende ursächlich Veränderndes: so weiss es auch sich selbst als etwas im Verhältnis zu den wechselnden Zuständen des Erscheinens Bleibendes, Beharrliches, Identisches, als Ding mit Eigenschaften und Teilen.

Auch in dieser transcendentalpsychologischen Erwägung der Möglichkeit des kritisch-philosophischen Bewusstseins von der Erscheinungsnatur

Digitized by Google

aller seiner Inhalte spielten die Begriffe der Ursache und Wirkung eine wichtige Rolle. Aber der kritische Philosoph, und selbstverständlich auch der Transcendentalpsychologe, welcher von ihm nicht verschieden sein will, bleibt sich dessen bewusst und verschweigt nicht, dass bei dieser Erklärung der aufgedeckten Erscheinungsnatur alles Bewusstseins durch die Stammbegriffe der Ursache und Wirkung ein besonderer Gebrauch von diesen Stammbegriffen gemacht wird. Es werden nicht zwei Erscheinungen miteinander verknüpft, sondern von einer Erscheinung wird auf ihre Ursache geschlossen. (S. 56, 201.) Indem aber der kritische Philosoph zu der Überzeugung von der Notwendigkeit der Annahme apriori'scher Anschauungs- und Denkformen und zum Bewusstsein der Erscheinungsnatur alles Bewussten gelangt, hindert gerade dieses Ergebnis jenes besonderen, „transeunten", transcendenten Gebrauchs der Stammbegriffe das schrankenlose Hinausschreiten ins Transcendente, verlangt es die Einschränkung auf die Erkenntnis der Erscheinungswelt; und jene Verwendung der Stammbegriffe der Ursache und Wirkung bleibt eine transcendentale, geschieht nur behufs Erklärung einer nun doch einmal unabweisbaren Wirklichkeit, des Daseins und Verhaltens des denkenden Ichs wie des Animalischen in dem Sein.

So zeigt dieser letzte Teil unserer Transcendentalpsychologie eine beachtenswerte Übereinstimmung mit dem ersten, welcher das tierische Seelenleben behandelte. Als wir uns in unbefangener Aufnahme und Würdigung der gegebenen Wirklichkeit der nicht denkfähigen Lebewesen fragten: wie ist es möglich, dass irgendein solches nichtdenkfähiges Lebewesen bei einer Empfindung aus seinem eigenen Zustande auf etwas ausser ihm im Raume Seiendes sich richtet, da wussten wir keine andere Antwort als die: weil auch im nichtdenkfähigen Lebewesen etwas den Stammbegriffen der Ursache und Wirkung zwar nicht Gleiches, aber doch Ähnliches, Analoges wirkt. Jetzt, wo wir uns in kritischer Selbstbesinnung fragen: wie ist es möglich, dass das kritische Bewusstsein sich selbst und ebenso das ganze Nicht-Ich als Ansich und Erscheinung setzt und bewusst macht, da lautet die Antwort wiederum: der Stammbegriff der Ursache und Wirkung vornehmlich ermöglichen dieses Bewusstsein. Danach erscheint alles Lebendige, Beseelte, so verschieden es sein mag, auch vor einer tiefer gehenden Betrachtung unter sich verwandt und allem rein Stofflichen schroff entgegengesetzt; es ist wohl möglich, dass die höheren Stufen sich aus den niedereren entwickelt haben. Aber der scharfe Unterschied zwischen dem nicht denkfähigen und dem denkenden Lebendigen wird durch solche Untersuchung nicht verwischt, sondern nur noch deutlicher hervorgekehrt.

Kein Bewusstsein der Ursache ohne das der Sache, des Seins. Das Bewusstsein der Thatsache des Wissens, der Thatsache des logischen Denkens und alles gedachten Seins bildet die unerlässliche Grundlage, auf welcher auch das kritische Bewusstsein der Ursächlichkeit des

Digitized by Google

Ansich für die Erscheinung sich erst entfalten kann. Kein Wissen ohne ein Sein, einen Gegenstand. (Harms, D. Ph. i. i. G. I, S. 2, 9, 17, 21, 22, 227, 396 u. ö.) „Das Bewusstsein der Realität muss vorhanden sein, wenn der Grundsatz der Causalität zur Anwendung kommen soll." (S. 274.) „Die Thatsache der Erkenntnis liegt der Frage nach ihrem Ursprunge zu Grunde . . . Man kann nicht mit dem Genitiv anfangen, er setzt einen Nominativ voraus. Nach dem Ursprunge von etwas kann ich nicht fragen, wenn ich nicht schon von demselben weiss. Die Existenz ist früher als der Ursprung. Das Erkennen können wir nicht erkennen, wenn es keine Erkenntnis giebt. Wir können nicht erkennen, dass wir nicht erkennen, ohne zu erkennen." (S. 312.)

Wenn aber Harms über die berechtigte Betonung dieser Thatsache zu der Behauptung fortgeht: „alle Erkenntnis und Wissenschaft hat zum Principe ihrer Beurteilung die Wahrheit, welche das Wesen des vernünftigen Geistes ist und in der möglichen Übereinstimmung des Gedankens mit seinem Gegenstande besteht" (S. 396), so reiht er sich der grossen Zahl derer an, welche in unkritischer Weise das sicherste Ergebnis des Kriticismus, die Erscheinungsnatur alles unseres Bewusstseins, Wissens und Erkennens, durchbrechen. (Vgl. S. 32, 55, 313.) Giebt es kein Wissen ohne ein Sein, dann ist auch das Wissen, der Gedanke, das Denken eben nicht das reine Sein, das Wissen nicht volle Übereinstimmung mit dem Sein; sonst wäre das Wissen weiter nichts als das Sein, und der Satz: „kein Wissen ohne ein Sein" wäre sinnlos. Dass alles ein Phänomen ist, dass es nur eine Phänomenologie giebt, ist „ohne den Gedanken" nicht „gewiss". Aber auch dieser „Gedanke", nach obigem die Stammbegriffe, in der Hülle der Sprache sich offenbarend, ist ein Phänomen, enthüllt nicht das Ansich der Dinge.

Harms lehrt durchweg, dass das Wissen nicht aus der blossen Beobachtung, nicht bloss aus Abstraction entspringt (S. 58, 76, 307, 322), dass Wissenschaft zwar auf der Grundlage der Thatsachen sich bildet, aber ausserdem in der Beurteilung der Thatsachen und im Beweisen ihrer Behauptungen besteht (S. 181), dass das Wesen der Dinge, die Substanz nur mittelbar durch den Gedanken erkannt wird. (S. 264.) Damit ist die volle Übereinstimmung des Wissens mit dem Sein grundsätzlich abgethan.

Auch in seiner „Logik" vertritt Harms jenen unkritischen Standpunkt. (Witte, Log. Forschungen der Gegenwart und Harms op. posth., vgl. oben S. 4.) Das Denken soll die Natur des Wirklichen nicht verändern (S. 74), obwohl das Sein von uns nur vorgestellt werden kann, alle Vorstellungen aber durch geistige Thätigkeiten bedingt werden, die keine Vorstellungen sind, aus der Erkenntniskraft des Geistes stammen; obwohl „wir ferner zu dem Objectiven nur durch das Subjective, zu der Realität nur durch das Ideale, zum Sein nur durch das Anschauen und Denken gelangen". (D. Ph. i. i. G., I 288.) Mit den Wen-

Digitized by Google

dungen: „der Akt der Übereinstimmung von Denken und Sein liegt im Denken selbst, die Wahrheit zeugt von sich selbst und hebt den Irrtum auf, die Wahrheit ist das Sein, welches mit dem Denken übereinstimmt, und das Denken, welches mit dem Sein coincidiert" ist weiter nichts erreicht als die Verdunkelung des Verhältnisses von Denken und Sein. Der Satz: „es giebt kein Sein ohne Denken" ist falsch und steht mit dem so oft hervorgekehrten Realismus der Harms'schen Philosophie, mit der Anerkennung des Seins als der Grundlage alles Wissens, in Widerspruch. Nachher muss das Sein doch wieder zum Denken hinzukommen. (S. 77 bei Witte.) Und ungereimt wird darauf hin „die Möglichkeit der Differenz zwischen Denken und Sein und zugleich die schliessliche Identität beider" behauptet. Aber doch „unterscheidet sich der Gedanke von seinem gedachten Gegenstande"; „in dieser repräsentativen und reflexiven Kraft besteht sogar sein Wesen, nicht darin, dass er ist, was er denkt, sondern dass er das Sein repräsentiert, dass er sich darauf zurückbezieht, indem er sich davon unterscheidet." Weiter aber wollen wir garnichts zugestanden wissen. Wie in der Philosophie i. i. G. (I 300 u. 381) tritt auch hier die falsche Behauptung auf, dass der Geist das, was er ist, in sich wahrnehmen kann. Aber „das Wesen aller Dinge ist nicht sinnlich, sondern intellectuell, wird intellectuell durch Begriffe erkannt", d. h. durch den Verstand, durch seine beiden Functionen, Verbindung des Eins in Vielem, Unterscheidung des Vielen in Einem, Functionen, ausgeübt nach den Grundsätzen der Identität und des Widerspruchs. Auch Ursachen und Zwecke werden zu den Ereignissen, Vorfällen und Begebenheiten, zum Werden und Wandel der Dinge, zu den Bewegungen vom Verstande hinzugedacht, „Gründe und Ursachen sind unsichtbar". Wozu aber bei solchen Zugeständnissen der Widerspruch gegen den Kriticismus?

Es ist ein Verdienst der modernen Logiker Harms, Sigwart, Wundt, Lotze, Bergmann, Überweg, Zeller, die Objectivität, die durchgehende Beziehung unserer subjectiven Denkgesetze auf das objective Sein und seine Gesetze nachzuweisen. Aber mit dieser Objectivität ist noch nicht die völlige Übereinstimmung, die Identität von Denken und Sein bewiesen. Über Berufung auf das unmittelbare Bewusstsein der Evidenz, das innere Gefühl der Evidenz, das Postulat des Glaubens an die Zuverlässigkeit dieses unmittelbaren Bewusstseins, über gewisse Idealhypothesen kommt man nicht hinaus.

Bei Zeller ist mir folgender Versuch begegnet, den „Grundfehler des Kantischen Kriticismus, den verhängnisvollen Schritt zu jenem Idealismus, der sich sofort bei Fichte in so schroffer Einseitigkeit entwickeln sollte", zu überwinden. (Ü. Bed. u. Aufg. d. E.-Th., S. 24.) „Es sind uns in der Erfahrung zunächst allerdings immer nur Erscheinungen gegeben." Darin die äusseren Eindrücke und die Wirkungen unserer eigenen Vorstellungsthätigkeit „zu unterscheiden, ist

Digitized by Google

so lange unmöglich, so lange wir irgendeine einzelne Erscheinung für sich nehmen". „Aber was sich durch die Betrachtung der Einzelerscheinung nicht erreichen lässt, das kann durch die Vergleichung vieler Erscheinungen erreicht werden. Wenn wir sehen, wie die verschiedensten Objecte in die gleichen Vorstellungsformen gefasst werden, wie umgekehrt dasselbe Object sich in verschiedener Weise aus verschiedenen Gesichtspunkten vorstellen lässt; wenn wir finden, dass nicht bloss die verschiedenen Sinne, sondern auch die Wahrnehmung und das Denken über den gleichen Gegenstand in gewissen Beziehungen das Gleiche aussagen, dass andererseits demselben Sinn eine Menge der verschiedensten Wahrnehmungen sich aufdrängt, und wenn wir auf die Bedingungen achten, unter denen der eine oder der andere von diesen Fällen eintritt, so werden wir in den Stand gesetzt werden, zu bestimmen, was in unseren Erfahrungen von den Objecten, was von uns selbst herrührt, und wie sich dieses zu jenem verhält; die objectiven Vorgänge und Eigenschaften der Dinge und weiterhin auch die Ursachen, von denen sie abhängen, auszumitteln. Sofern aber die einfache Beobachtung hierfür nicht ausreicht oder nicht die nötige Sicherheit gewährt, steht uns zur Prüfung und Ergänzung ihrer Ergebnisse" noch der Weg der Naturwissenschaften, die Hypothese und das Experiment, offen. Aber gesetzt auch, alle jene Bedingungen seien erfüllt, und wir hätten ausserdem noch das Verhalten verschiedener Subjecte demselben Objecte gegenüber beachtet; gesetzt auch Hypothese und Experiment hätten ihre Schuldigkeit gethan: so bleibt doch das jenseits unserer Sinne, unserer Wahrnehmung und unseres Denkens liegende X noch immer unbekannt; die Zahl der Gleichungen ist immer um eine zu klein, um dieses unbekannte X finden zu können. „Was von den Objecten und was von uns selbst herrührt", das hat ja der Kriticismus entdeckt; aber selbst nachdem wir jene Unterscheidung der beiden Elemente durchgeführt haben, und gerade weil wir erkannt haben, dass in allen unseren Erfahrungen bereits „die Wirkung unserer eigenen Vorstellungsthätigkeit", unserer apriori'schen Functionen, „und die Wirkungen der äusseren Eindrücke ungeschieden verschmolzen sind", d. h. dass allen unseren Bewusstseinsinhalt, sobald er ein solcher ist, schon die apriori'schen Anschauungs- und Denkformen gestaltet haben: deshalb können wir das Object in seinem Ansich, ausserhalb unserer apriori'schen Verrichtungen, ebenso gewiss nicht erkennen, als wir gewiss das Object so im Bewusstsein haben, wie es nach Massgabe unseres apriori'schen Stammbesitzes möglich ist. An dem objectiven Sein erzeugt sich das subjective Bewusstsein, das Ich- oder Selbstbewusstsein. An dem Dasein der Dinge, auch meiner selbst, gewinne ich das Bewusstsein von meinem und der anderen Dinge Dasein, und „das Bewusstsein meines eigenen Daseins ist zugleich ein unmittelbares Bewusstsein des Daseins anderer Dinge ausser mir." Aber A ist A und nicht Nicht-A; das in

Digitized by Google

seinem Ansich unbekannte, unerkennbare grammatische Subject X, das Object unseres logischen Denkens, bleibt das in seinem Ansich unbekannte, unerkennbare, soviel wir auch an ihm in seinem Füruns durch jene Vergleichung erkennen mögen. Und genau zu diesem Schlusse kommt Zeller selbst; er gesteht (S. 26), dass „sich von unserer Erkenntnistheorie aus allerdings keine Aussicht auf jenes absolute Wissen, welches mehrere von den nachkantischen Systemen für sich in Anspruch nahmen, eröffnet", und es bleibt nur das unbestreitbare „Ideal, unsere Kenntnis der Welt und ihrer Gesetze mit der Erweiterung ihres Umfangs zu immer höherer Sicherheit zu erheben".

Rehmke (D. W. a. W. u. B., S. 2, vgl. oben S. 13!) hält nicht für „ausgeschlossen", dass der Satz: „es giebt Grenzen der Erkenntnis überhaupt" „sich erweise als einer, welcher über die berechtigten Grenzen wissenschaftlicher Aussagen hinausgeht." Das ist gerade so, wie wenn wir z. B. die Bescheidenheit zur Unbescheidenheit machen wollten. Auch wäre nicht „ausgeschlossen", dass die Ansicht, welche für „nicht ausgeschlossen hält", dass jener Satz über die berechtigten Grenzen hinausgeht, selbst sich erweise als eine, welche über die berechtigten Grenzen hinausgeht, und so fort ohne Ende. So macht das Denken sich selbst zunichte; erst erringt es sich den richtigen, eindeutigen Begriff von Grenzen der Erkenntnis und dann hebt es ihn wieder auf und macht ihn zum zweideutigen, sich selbst widersprechenden: Grenze und Nichtgrenze! Die Grenzen der Erkenntnis bestehen nicht allein, wie Rehmke deuten will, in der zeitlichen und örtlichen Beschränktheit des Individuums, sondern sie bestehen ausserdem und vor allem in der unentrinnbaren Gebundenheit des erkennenden Individuums an die Formen seines Erkennens. Richtig ist, dass weder das Object (das Ding an sich) noch seine Wirkungsweisen bekannt sind (Lange, G. d. M. II, S. 49); aber sie sind nicht „fingiert", kein „Hirngespinnst"; sondern, mit Lange zu reden, „als die letzte Ausgeburt eines von unserer Organisation bedingten Gesetzes" sind sie so gewiss etwas Reales, als „unsere Organisation" es ist. Wer von der petitio principii ausgeht, dass Erkennen ein volles, uneingeschränktes Aufnehmen des Objectes in das Bewusstsein ist, und dass schlechterdings alles Sein ins Bewusstsein eingeht, für den verwandelt sich der Satz: „ich erkenne die Dinge nicht, wie sie sind, sondern wie sie erscheinen" in den anderen: „ich erkenne das Seiende nicht, wie es ist, sondern wie es erscheint"; und das hat dann für den Monisten keinen Sinn; denn „wenn ich das Seiende erkenne, so erkenne ich es eben — sagt der Monist —, wie es ist, sonst erkenne ich es nicht". Und doch findet man bei Rehmke kein anderes Merkmal des Begriffes Erkennen als: „zum Ich in Beziehung treten" (S. 225), nämlich durch Wahrnehmung und Begriff. Erkenntnis haben heisst: das Seiende als Bewusstseiendes besitzen, und „ich erkenne" heisst: ich gewinne diejenige Beziehung zum Seienden, infolge deren

Digitized by Google

mir dasselbe Bewusst-Seiendes ist. Danach ist der Erkenntnisprocess keine Seinsveränderung. Dass Rehmke (S. 289) das Wort Erscheinungswelt mit Scheinwelt gleichsetzt, ist reine Willkür. Der Kriticismus verfällt durchaus nicht dem „absoluten Illusionismus." (S. 276.) Der erkenntnistheoretische Monismus Rehmkes setzt den menschlichen Organismus, wie er „erscheint", als seiend voraus und erkennt ihn als volle Wahrheit. Dennoch bleibt ihm die grundlegende Hypothese vom Seienden überhaupt eine ewige Hypothese, die freilich empirisch der Gewissheit durchaus gleichkomme. Wer so trotz seiner unbedingten Erkenntnis vor einer ewigen Hypothese haltzumachen sich gezwungen sieht, sollte nicht unfein Kant und seine „Janer" verspotten, wenn sie über das Erkennen anders denken.

Nach den zahlreichen vergeblichen, idealistischen und positivistischen Versuchen, auf Grund von Postulaten und Hypothesen die völlige Übereinstimmung von Denken und Sein zu erweisen, die Gefahr des Skepticismus zu überwinden und die Schranken des Kriticismus zu durchbrechen, bleibt noch ein Beweismittel übrig, nämlich die Berufung auf die Methode des Kriticismus selbst, die kritische Selbstbesinnung, ein Beweismittel, welches besonders nachdrücklich Witte verwertet. (Das Wesen der Seele.) Das unterscheidende Selbstbewusstsein (S. 47), die kritische oder kritisch-historische (S. 281), im reinen Denken (S. 71), über individuelle Reflexion hinaus liegende Selbstbesinnung (S. 70, 87) erschliesst eine vorempirische, apriori'sche, überindividuelle (S. 45, 62, 109, 336), constante, objective (S. 70, 71, 74), absolute (S. 77, 253, 282) Erkenntnis der Realität (S. 69) verbürgende Denkkraft (S. 149), Leistungsfähigkeit (S. 154) oder Aktivität (S. 165) des selbstthätigen Verstandes, eine lebensvolle Grundlage der Erkenntnis (S. 212), eine kategoriale Selbstthätigkeit des ursprünglichen Bewusstseins (S. 143), ein überindividuelles transcendentales Bewusstsein, eine menschliche Gattungsvernunft (S. 38), eine apriori'sche Subjectivität (S. 109), ein nicht entstandenes oder angeborenes (S. 273, 294) nicht temporales, apriori'sches Ich als constantes Subject und constantes Sein (S. 234). Diese Selbstbesinnung überwindet den Kantischen, im Phänomenalismus stecken bleibenden Hyperkriticismus, erweitert den Gebrauch der Kategorieen ins Transcendente (S. 220, 236), schreitet zwar nicht in schlechthin transcendenter, wohl aber in relativer, in erweiterter Metaphysik zu einem Inhalte von metakosmischer Bedeutung fort (S. 220, 58, 109), und wenn sie auch nicht speciell (S. 84, 123) die Seele, den Geist oder die Vernunft (S. 164, 165, 166, 167) als eine selbständige, einheitliche, dauernde, beharrliche, reale Substanz oder Substrat (S. 53, 120, 134, 156) mit causaler Wirkung oder Kraftwirkung (S. 156, 335) erkennt, so constatiert sie dieselben doch wenigstens als wirklich seiend, so enthüllt sie doch wenigstens das geistige Leben in seiner specifischen Eigenart.

Dem subjectivistischen Kriticismus Liebmanns gegenüber betont

Digitized by Google

Witte (S. 69), dass unser Bewusstsein auf Grund eines Zeugnisses seines reinen Denkens sich im Gegensatze zur Erfahrung als constant und als ein zu solch' reinem sich selber kritisierenden Denken befähigtes Selbstbewusstsein sich im Gegensatze zu seinen wechselnden Akten als constant bekundet; „in ersterer Eigenschaft zeigt es die Constanz eines intellectuellen oder rein vernünftigen Subjects, in letzterer die eines ursprünglichen oder apriorisch-objectiven Seins." „Ihm kommt eine dem Denken gegenüber transcendente Objectivität zu." (S. 70.) „Es macht sich als transcendentales Subject-Object oder vorempirische Bewusstseinsrealität geltend." (Ebd.) „Mithin ist wie das ursprüngliche Bewusstsein Quell aller objectiv erkennbaren Wirklichkeit oder Wahrheit, so das reine Denken Quell aller subjectiven Wahrheit und Gewissheit." So behauptet Witte sowohl gegen Liebmann als auch gegen Schuppe, Leclair, Rehmke und andere Leugner einer extramentalen Existenz: „Wahrheit ist nicht anfängliche von Haus aus vorhandene Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein, überhaupt nicht, wie es diese Worte besagen könnten, nur eine Harmonie zwischen einem Akte des Subjects mit einem Sein im Objecte; sondern Wahrheit ist kritisch gerechtfertigte Übereinstimmung der mit subjectiver Gewissheit erfassten Inhalte unseres Denkens mit einer solchen Wirklichkeit, die jedenfalls zum Teil über dessen bloss subjective Thätigkeit hinausreicht." (S. 71.)

Ich bin der Meinung, dass aus der eigentümlichen Art des kritischen Denkens, aus der transcendentalen Methode des Kriticismus keine übertriebenen Folgerungen hinsichtlich der Ergebnisse dieses Denkens und dieser Methode gezogen werden dürfen. (Ps. E., S. 7 ff.) Kritische, von den Gesichtspunkten der Allgemeinheit und Notwendigkeit geleitete Selbstbesinnung, Reflexion auf das eigene Ich ist nicht wesentlich verschieden von der auf das eigene Ich gerichteten Selbstbeobachtung; beide sind willentliche Beobachtung, Erfahrung (Induction), ausgehend vom Ich, vom Ichbewusstsein auf das Ich, auf das Ichbewusstsein. Die erstere hat allerdings das Eigentümliche, dass ihre Reflexion auf das Allgemeine in dem Verschiedenen von vorn herein mit Rücksicht auf die apriori'schen Merkmale der Allgemeinheit und Notwendigkeit und, wie wir hinzufügen können, aus dem ebenfalls apriori'schen Gesichtspunkte der Möglichkeit angestellt wird, während bei anderer Selbstbeobachtung auf erfahrungsmässig wahrnehmbare Eigenschaft reflectiert wird. (S. 10 ff.) Aber wenngleich in dem Gesichtspunkte der kritischen Selbstbesinnung oder Selbstbeobachtung ein neues Seinsgebiet geistiger Kräfte sich erschliesst, so vollzieht sie sich doch nicht mit anderen Denkmitteln als die erfahrungsmässige Selbstbeobachtung, und auch in dieser bethätigen sich die apriori'schen Denkkräfte. Diese nun sofort als überindividuell, als absolute Erkenntnis verbürgend zu bezeichnen, von einem nicht entstandenen oder angeborenen, nicht temporalen Ich zu sprechen, zu einem Inhalte von metakosmischer Bedeutung

Digitized by Google

fortzugehen, das ist durch jene kritische Selbstbesinnung nicht gerechtfertigt. —

Wir stehen also vor dem letzten und höchsten Gegensatze, dem des Seins und Denkens oder des Seins und Bewusstseins.

Was ist Bewusstsein? Woher stammt der begriffliche Bewusstseinszustand von dem Bewusstsein? Wie ist er möglich? Wie ist es möglich, dass das Bewusstsein nach sich selbst fragen kann?

Nur die Selbstbesinnung, die angestrengteste Aufmerksamkeit des Denkens auf das eigene Ich, das eigene Bewusstsein, vermag hier Auskunft zu erteilen.

Ich sage: ich habe Bewusstsein. Was heisst das? Nichts anderes als: ich bin Bewusstsein; ich habe Bewusstsein ist nur ein kräftigerer, drastischerer Ausdruck dafür. Von einem Haben oder gar „Besitzen" des Bewusstseins kann ich nur in dem Sinne reden, dass ich mein Ich als Ding mit der Eigenschaft des Bewusstseins behaftet denke. Ich bin Bewusstsein, ich bin bewusstes Sein enthält auch noch Überflüssiges, eine Tautologie; es besagt nichts als: ich bin bewusst, ich bin wissend, ich bin überhaupt wissend, ich bin im besonderen mich wissend, ich bin selbstbewusst. Die Vorsilbe „be" in „bewusst" hat die Bedeutung des gegenständlich Gerichtetseins, der „Be"-ziehung, der „Be"-deutung des Wissens. In „Beziehung, Bezug" liegt, dass die Thätigkeit des Ziehens, in „Bedeutung", dass die Thätigkeit des Deutens, in „Besinnung, Bedenken", dass das Sinnen und Denken auf einen Gegenstand gerichtet ist. Ich habe Bewusstsein heisst also: ich bin mich oder etwas anderes wissend. Bewusstsein ist Sich- oder Anderes-wissend-sein des Ichs. Wie ist dieses Sich- oder Anderes-wissend-sein des Ichs möglich? Wie ist es möglich, dass das Ich als letztes Subject sich selbst als Object gegenübertritt, das Wissend-sein des Ichs dem Wissend-sein des Ichs? Die einzige zulässige Erklärung giebt die transcendentale Überlegung: wenn wir die Möglichkeit des thatsächlichen Sich- oder Anderes-wissend-seins des Ichs, auch schon des naiven, begreifen wollen, so müssen wir das einheitliche geistige, wissende Wesen sich selbst teilend, spaltend, „differenzierend", sich entgegensetzend und wieder zusammenfassend voraussetzen, und zwar auf Grund eines im Wechsel der Zustände Bleibenden, Beharrlichen, dessen Wesen uns in den apriori'schen Anschauungs- und Denkformen erscheint.

Aber auch nur erscheint; denn denke ich mich als Bewusstsein, d. h. als Wissend-sein des Ichs, so bethätigt sich, wirkt darin bereits das Wissend-sein des Ichs, das Bewusstsein. In jedwedem Bewusstseinszustande und Denkakte erscheint es schon als dessen Ursprung, als dessen innerstes, eigentlichstes, unmittelbar wirkendes Sein und Wesen. Jedes Vorstellen, Denken, Bewusstmachen des Wissend-seins des Ichs ist schon das Wissend-sein des Ichs selber. Das Bewusstsein kann sich nicht in seinem Ansichsein erfahren, wahrnehmen, vorstellen, bewusst-

Digitized by Google

machen, weil es in jedem solchen bestimmten Akte schon wieder es selbst, eine unauflösbare Einheit ist und behufs der Selbsterkenntnis nicht in die Zweiheit des Ichs und des Gegenstandes sich zerlegen kann.

Das Ich setzt sich zusammen aus einer grossen Zahl von Empfindungen, die von ausserhalb seines Leibes befindlichen Dingen und von seinen eigenen leiblichen Eigenschaften herrühren; ferner aus seinen Gefühls-, Begehrungs- und seinen wenigstens mittelbar, durch die Sprache und begleitende Gefühlserscheinungen, sich offenbarenden Denkvorgängen. Das Ich vermag in diesen Inhalten das Gleiche zusammenzufassen und das Verschiedene zu sondern. Aus den mannigfaltigen Empfindungen, also Wahrnehmungen, Erfahrungen des Äusseren, von Menschen, Bäumen u. s. w., schält das Ich das heraus, worin alle Menschen, Bäume u. s. w. übereinstimmen. Aber was das Ich nicht aus ihnen herausschälen kann, das ist das Sein der Dinge selbst. Nur die verschiedenen Eigenschaften, Wirkungsweisen ihres Seins werden erfahren, wahrgenommen, empfunden, verglichen, zusammengefasst und getrennt; ihr Sein selbst, das immer gleiche, das schlechthin ununterscheidbare, entzieht sich der Empfindung, Erfahrung, Wahrnehmung, Vergleichung, Zusammenfassung, Trennung; es ist die apriori'sche Zuthat des thätigen Bewusstseins, des Wissendseins des Ichs, ein Stammbegriff. Ebenso verhält es sich mit den inneren Erfahrungsgegenständen. Das Verschiedene, Mannigfaltige ihrer Eigenschaften wird erlebt, erfahren, gefühlt, verglichen, zusammengefasst, getrennt; aber das in allen Identische, ihr Sein selbst, wird nicht erfahren, wahrgenommen; sondern es wird von dem Wissend-sein des Ichs im Augenblicke seines Wissend-seins aus apriori'scher Kraft hinzugethan. (S. 427.) Was für das Sein überhaupt gilt, das gilt auch für das Bewusstsein, für das Wissend-sein des Ichs. Auch dieses stets identische, ununterscheidbare Sein an sich kann nicht erfahren, wahrgenommen werden, sondern leuchtet aus apriori'scher Kraft auf. Indem aber dieses entweder Sich- oder Anderes-wissend-sein des Ichs auftaucht, da ist, bethätigt es sich, wirkt es schon aus sich selbst heraus. Das Bewusstsein ist eine unerfahrbare ursprüngliche Thatsache, etwas Geniales, die Grundthatsache alles besonderen Wissend-seins, alles besonderen Bewusstseins. (Vgl. u. a. Sigwart, Lg. I 72, 264, 333, II 112, 152, Tobias, Gr. d. Ph. S. 78, Dilthey, E. i. d. G. S. 224, 257, 303, 332, 469 ff.)

Das „cogito, ergo sum" heisst weiter nichts als: „ego sum cogitans, ergo sum". Das ergo ist also nur der logische Aufputz einer Tautologie; ego sum et ego sum cogitans, mehr sagt es nicht. Das unmittelbare Sein des Ego, das Ego lässt sich nicht erschliessen. Ergo sum enthält nichts weiter, als was schon in dem Cogito versteckt liegt und wirkt. (Vgl. auch Göring, V. d. kr. Phil. I, S. 169.)

Also das Bewusstsein ist kein „Abstractum", nichts durch Vergleichung, Zusammenfassung, Gleichsetzung und Unterscheidung Abgezogenes, wozu es der Empirismus und Positivismus macht. Schuppes

Digitized by Google

„Bewusstseinsconcretum findet das abstracte Moment des Bewusstseins allerdings „in" sich", obgleich es, wie Schuppe sofort hinzufügt, „in dem Bewusstseinsconcretum nicht in der gleichen Weise sitzt wie der abstracte allgemeine Begriff einer Erscheinung in der concreten Erscheinung." (Gr. d. E. u. d. R., S. 12.)

Angeblich ohne metaphysische Speculation, in „einfacher Begriffsanalyse" gelangt Schuppe (S. 144) zu der (übrigens wörtlich so stilisierten) Ansicht, „dass der undefinierbare, absolut unteilbare Einheitspunkt in dem Ich factisch nicht ihm ausschliesslich angehört, sondern von denen der anderen durch nichts (auch nicht durch den Raum, den es selbst einnimmt, — denn es selbst nimmt keinen Raum ein — sondern findet sich eben als Object im Raume) sich unterscheidet, also auch nicht der Zahl nach von ihm unterscheidbar, sondern eines und dasselbe in allen ist." Ziehe ich mich aus dieser für mich leeren Abstraction wieder auf mein Bewusstsein, das Sein des Ichs, zurück, ohne welches Ich „als Subject und Träger des Sich-Wissens", wie Schuppe zugiebt (S. 138), „ich das Bewusstsein nicht denken kann", so finde ich in diesem Sein des bestimmten Ichs jenen letzten Anhalt alles Denkens, jenen „absolut unteilbaren Einheitspunkt", jenen „einheitlichen Beziehungspunkt", der nur durch die transcendentale „Überlegung, ohne metaphysische Speculation", aber nicht durch „einfache Begriffsanalyse", gründlicher als von dem Positivisten und Associationspsychologen, wenn auch nicht in seinem Ansich, so doch als Erscheinung erfasst wird.

„Definiert", im streng logischen Sinne, kann das Bewusstsein allerdings nicht werden; denn es ist eine letzte und erste in allen unseren besonderen Zuständen vorhandene allgemeinste Seinsthatsache. „Die Form des Bewusstseins überhaupt," wie sich Riehl (III 41) ausdrückt, „das reine Ich, bleibt immer zu Grunde liegend, als der Punkt, von dem alle Erklärung ausgeht und auf den sie sich beziehen muss, und der daher nicht selbst zu erklären ist." Aber von der unabweislichen Thatsache meiner eigenen bestimmten Bewusstseinszustände ausgehend, kann ich es unternehmen, diejenigen bestimmten Bethätigungsformen aufzuspüren, welche vorhanden sein müssen, damit jene bestimmten Bewusstseinszustände eintreten können. Doch weiss ich, dass auch bei dieser letzten kritischen, transcendentalen, transcendentalpsychologischen Betrachtung schon wieder das gesuchte Bewusstsein als einheitlicher Mittel- und Ausgangspunkt aller seiner besonderen Bethätigungsweisen, als „synthetische Einheit der Apperception des Selbstbewusstseins" wirksam ist, dass ich also mir selbst immer und überall Erscheinung bleibe.

Diese active synthetische Einheit der Apperception steht im Gegensatze zu der passiven, mechanischen Association. (Riehl II, S. 117 ff.) Es ist ein Unterschied zwischen der blossen Aufeinanderfolge der Vorstellungen und der Vorstellung der Aufeinanderfolge.

Durch die kritische Selbstbesinnung ergab sich uns ein geläuterter,

Digitized by Google

teils ärmerer, teils reicherer Ich-Begriff, als ihn das naive Selbstbewusstsein besitzt. (S. 119 ff.) Für dieses ist das Ich sein Leib und die ihm innewohnende Seele, und zwar beides in der vermeintlichen und selbstverständlichen Erkennbarkeit ihres Ansich. Das kritische Selbstbewusstsein leugnet zwar diese thatsächliche Gegebenheit des In- und Miteinander von Leib und Seele durchaus nicht; es weiss die hervorragende Bedeutung der beharrlichen Vorstellungsgruppen des Leibes mit dem Psychologen wohl zu würdigen. (Preyer S. 69, 352; Wundt, Ph. Ps. II, S. 217.) Aber für das kritische Selbstbewusstsein treten einerseits Leib und Seele in die Reihe der Erscheinungen; andererseits hebt sich für das kritische Selbstbewusstsein diesem Inhalte der Erscheinungen gegenüber, in ihnen sich bekundend, das Sein des Ichs mit seiner formenden, gestaltenden, schöpferischen, ursächlichen Thätigkeit (Aktivität, Spontaneität) in viel grösserer Fülle und Kraft heraus, als das naive Ichbewusstsein an ihm vermutet. Es genügt ihm nicht, wie dem nominalistischen Phänomenalismus Machs (Beitr. zur An. der Empfindungen, S. 3, 7, 9, 17), das Ich nur als einen relativ beständigen Complex in der Mannigfaltigkeit der Elemente zu erklären, an welchem der Zusammenhang derselben sich besonders innig darstellt. Es fühlt sich auch noch nicht durch Laas befriedigt, wenn dieser in dem Ich nur einen „letzten Beziehungspunkt" sieht, „dasjenige, was alle Succession und alle succedierenden Inhalte begleitet und zusammenhält", solange nicht in diesem „Zusammenhalten" die eigentümliche apriori'sche Thätigkeit in Anschauungs- und Denk-Formen anerkannt wird. Das bestimmte Empfinden, Wahrnehmen, Denken, das Begehren, der Wille, die „Apperception" (Wundt, Ph. Ps. II, S. 218, 387, Stadler, K. Th. d. M., S. 147), das Gefühl, das Selbstgefühl, „das unmittelbare Interesse" (Lotze, M. Ps., S. 498, 507, Siebeck, D. W. d. ä. A., S. 153) bilden ihm die Grundlage, auf welcher die „theoretische Ausdeutung" des Selbstbewusstseins stattfindet; und er erkennt in Gedächtnis und Erinnerung, in der Aufmerksamkeit des Wahrnehmens, in der productiven Einbildungskraft des Vorstellens, in der Vorstellung von Vorstellungen oder in der Beziehung von Vorstellungen aufeinander, d. h. im Denken, im Begehren und Wollen, ja selbst schon im Fühlen nicht sowohl ein leidendes Verhalten als vielmehr durchweg eine kräftige Selbstthätigkeit, die allen Bewusstseinszuständen ein entschieden subjectives, phänomenalistisches Gepräge verleiht. Es ist immer dasselbe einheitlich geschlossene, als Ganzes thätige Ich, welches Ordnung und Einheit in den Vorstellungen stiftet und sich seine Bewusstseinszustände auf Veranlassung der Erfahrung nach Massgabe seiner apriori'schen Kräfte macht. Der kritische Philosoph erkennt in diesem thätigen Ich ein transcendentales, übersinnliches, bei allen verständigen oder vernünftigen Menschen gleiches, nur in diesem Sinne „überindividuelles" Bewusstsein, eine „Gattungsvernunft". Jenes transcendental erschlossene Ich

Digitized by Google

bleibt ihm an die Bedingungen seines Leibes gebunden, besteht nicht ohne diesen ewig, fängt an und hört auf und bethätigt sich während der kurzen Spanne seines Daseins immer nur in dem Wechselverkehr mit der nichtichlichen Welt einschliesslich seines eigenen Daseins als leiblichen und seelischen Dinges. „Vorempirisch" ist es ihm nur in dem Sinne, dass seine ursprüngliche und ihm ureigne Seins- und Wirkungsart nicht durch die Dinge, die es erfährt, verändert wird, sondern dass es umgekehrt die Dinge, sobald es von ihnen erfährt, sobald es sie selbstthätig bewusst macht, zu Erscheinungen für sich umwandelt. Wir müssen es der „Theologie" überlassen, die Ergebnisse der erkenntnistheoretischen Untersuchung „über die absolut apriori'schen Elemente der theoretischen Erkenntnis" zur „weiteren Entfaltung" zu führen und den Satz zu begründen: „das absolut apriori'sche Selbstbewusstsein, auf welchem alle unsere Erkenntnis beruht, und zu welchem alle Erkenntnis uns führt, ist das Göttliche in uns." (Mankowsky, Progr. Lemberg 1888, S. 41 u. 44.)

Den Anteil, welchen die gegebene Wirklichkeit an der Ausbildung des Bewusstseins von diesem beharrlichen, stets gleichbleibenden (constanten, identischen) Ich und des Ichseins selbst hat, wollen wir so wenig unterschätzen wie der Positivist Laas. Der Kantianismus stellt nicht, wie ihm Laas (K. A. d. E., S. 261) vorwirft, „ein unschönes, unharmonisches Übergewicht" des Subjectes her, sondern bringt dieses nur zu seinem vollen Rechte. (M. Aufs.: Pos. u. Trsdpsychol.) Ohne Frage könnte es nicht zu Stande kommen, wenn „die Beständigkeit in den Eigenschaften der erscheinenden Dinge, die Gleichförmigkeit in der Aufeinanderfolge ihrer Zustände unter gleichen Umständen, kurz die empirische Gesetzlichkeit der Objecte" fehlte. „Die Einheitsfunction ist an eine organische Individualität geknüpft und an den Lebensprocess derselben gebunden." (Riehl III, S. 345.) „Es könnte nichts Aprioristisches (Spontaneität) in unserem Geiste geben, keine Initiative des Denkens und nicht einmal den Schein einer Selbstthätigkeit des Subjectes, wenn es nichts Ursprüngliches und Wirkendes in den Dingen selbst gäbe." (S. 352.) Darum kann ich aber noch nicht sagen: „die empirische Gesetzlichkeit der Objecte ist Grund davon, dass wir Verstand haben;" „das Gehirn eines animalen Wesens wird unter der Einwirkung der äusseren Erscheinungen in seinen Functionen verständig gemacht." Auf diese Weise müsste schliesslich alles Seelische Verstand bekommen, verständig gemacht, in allen das Unterscheidungsvermögen zu gleicher Höhe ausgebildet werden. Denn es ist nicht abzusehen, weshalb das aussermenschliche Seelische solchem allgemeinen Naturgesetze sich entziehen sollte; ja es könnte sogar die Frage aufgeworfen werden, warum wir bei dem Seelischen stehen bleiben, warum nicht auch alles Stoffliche der Wirkung jenes Naturgesetzes teilhaftig werden sollte. Indem allein das menschliche Seelische, soviel wir wissen, dazu gelangt, die Erschei-

Digitized by Google

nungen „begreiflich zu machen", muss doch wohl in „dieser formalen Thätigkeit des Denkens", in dieser „Bedingung der Erkenntnis der Dinge", die ja Riehl selbst hervorhebt, etwas Ursprüngliches, Eigenartiges, Unvergleichliches anerkannt werden, was zwar „nicht seiner Entstehung nach a priori ist, den Dingen an sich selbst vorangeht", was aber von „allen allgemeinen Gesetzen der Natur", von „allen gegebenen Verhältnissen der Erscheinungen" (der Dinge, der Natur) sich scharf abhebt, sich ihnen nicht einreiht und unterwirft, sondern umgekehrt diese in gewisser Weise beherrscht. Von einem „Zusammentreffen der gegebenen Verhältnisse mit der formalen Thätigkeit des Denkens" kann in streng kritischem Sinne garnicht gesprochen werden; denn ein solches Zusammentreffen ist nur denkbar, wenn auch die formale Thätigkeit des Denkens unter die Naturgesetze gehört; dann aber kann dieselbe die Dinge nicht begreiflich machen, der Verstand kann nicht Erkenntnis der Dinge gewinnen, nicht zu dem gelangen, was Riehl „sein Product, die allgemeine Form der Erfahrung" nennt. Jenes „Zusammentreffen" ist ein Nichtzusammentreffen, ein Sichentgegensetzen, ein Sichzurückstossen. Recht deutlich leuchtet diese eigentümliche Natur, diese übergreifende Gewalt des Geistes mit seinen apriori'schen Verrichtungen aus Riehls Ausführungen über das Erhaltungsprincip ein. (III 44.) „Der experimentelle Beweis" wäre ohne den verbindenden Gedanken, den das (schon von den Alten ihrer Naturbetrachtung vorangestellte) Axiom ausdrückt, nicht vollkommen schlüssig. Wenn der Chemiker das H und O, die aus der Analyse des Wassers austreten, für ebendasselbe H und O erklärt, welche zuvor in die Synthese eingetreten sind, so kann sich seine Überzeugung nicht auf die beobachtete Übereinstimmung der Gewichte allein stützen. Seine Gewichtsbestimmungen in einem früheren und in einem späteren Falle sind zeitlich von einander getrennte und sofern verschiedene Wahrnehmungen. Die blosse Erfahrung lehrt ihn immer nur die Übereinstimmung verschiedener Wahrnehmungen kennen, nicht die Identität der Objecte selbst, und sein Glaube an diese Identität, dem er mit dem Grundsatze der Beharrlichkeit der Materie Ausdruck giebt, kann sich daher nicht auf die blosse Erfahrung berufen." Dasselbe betont Riehl hinsichtlich der Umwandlung von sichtbarer Bewegung in unsichtbare Wärme. „Es giebt keine absolute Continuität der Wahrnehmungen. Ich kann aus Wahrnehmungen allein nie mit Sicherheit erkennen, welche Erscheinung wirklich an die Stelle einer anderen getreten und noch viel weniger, dass sie trotz ihrer scheinbaren Verschiedenheit mit dieser anderen identisch ist, was ich voraussetzen muss, so oft ich einen causalen Zusammenhang zwischen den Erscheinungen annehme. . . . Der stetige Zusammenhang unter den Wahrnehmungen und ihre Beziehung auf ein und dasselbe Object können nicht selber wahrgenommen werden. Sie müssen also aus der Einheit des Denkens herstammen —, der Grund-

Digitized by Google

voraussetzung für Erfahrung und Wissenschaft und ebendaher einer Grenze der Forschung." (Ps. E. S. 215 ff.) —

Unsere Betrachtung über das Bewusstsein und das davon untrennbare Selbstbewusstsein gestand eine Kreisbewegung ihres Denkens rückhaltlos zu; von der thatsächlichen Gegebenheit des Bewusstseins ging sie aus, erklärte letzteres aus seiner apriori'schen, in der einheitlichen Verknüpfung alles Inhaltes gipfelnden, an dem Sein sich bewährenden Thätigkeit, also Ursächlichkeit, musste aber zugeben, dass in dieser Erklärung selbst schon das zu Erklärende mit allen seinen verschiedenen zu ergründenden Bethätigungsformen als ein Seiendes wirksam sei, und dass wir selbst bei unserem philosophischen Nachdenken im Grunde ein Versteckspiel treiben.

Aber einmal ist die Offenheit solches Eingeständnisses an sich nicht verwerflich angesichts jener in der Philosophie so oft auftretenden Sicherheit und ihrer Misserfolge. Dann aber verleiht auch wieder der beständige Zusammenhang mit der Wirklichkeit, der thatsächlichen Gegebenheit eine erheblich grössere Zuverlässigkeit, als jene philosophischen Systeme und Erkenntnistheorieen beanspruchen dürfen und zu erzielen vermögen, welche aus blossen Begriffen oder angeblich schlechthin voraussetzungslosen Principien, unter Abweisung jedweder Erfahrung, der verächtlich behandelten „Empirie", die unbedingte Wahrheit ableiten zu können meinen. Wie Hegel sich vermass, die Welt der wirklichen Dinge und Vorgänge aus dem reinen Begriffe des Seins vermittels der dialektischen Methode wieder aufzubauen, nachzuschaffen, so glauben auch unsere neusten Erkenntnistheoretiker, ohne jede Erfahrung — weil das, was zur Begründung der Erfahrung dienen soll, nicht wieder aus der Erfahrung genommen werden dürfe — eine Reihe von unbedingt gewissen Grundsätzen gewinnen zu müssen und auch zu können, welche zur Grundlage aller besonderen Erkenntnis dienen. Aber ohne jede Erfahrung, aus dem blossen Begriffe des Seins oder überhaupt aus blossen Begriffen, blosser Begriffsanalyse, Begriffskritik ergiebt sich gar keine Erkenntnis; das bestimmte thatsächliche Sein schiebt sich den nackten Begriffen von vornherein unter. Aus den allgemeinsten und sichersten Grundsätzen des Denkens, den logischen Principien der Identität, des Widerspruches und des zureichenden Grundes, fliesst ebenfalls keinerlei besondere Erkenntnis. Der Begriff des Seins und die anderen Grundbegriffe, die Gesetze des Denkens sind thatsächliche Bewusstseinszustände, deren Bedeutung für die Erkenntnis gerade der Transcendentalpsychologe am wenigsten verkennt. Wie wir auf den besonderen Gebieten der Geistesthätigkeit Bewusstseinsthatsachen anerkennen, z. B. den Pythagoräischen Lehrsatz, die Newton'schen Grundgesetze der Mechanik, die Copernicanische Weltanschauung, die Homerischen Gesänge, den Olympischen Zeus, die Jupiter- und C moll-Symphonie, die christliche Idee der Erlösung u. a. m., so haben wir auch

Digitized by Google

mit der Bewusstseinsthatsache des Begriffes Sein, mit der Überzeugung A ist A und nicht Nicht-A u. a. zu rechnen. Aber nicht minder haben wir zu rechnen mit jener kritischen Bewusstseinsthatsache, welche in Kant heranreifte, dass alles unser Bewusstsein notwendig das Product zweier Factoren, des a posteriori gegebenen Seins und der apriori'schen Anschauungs- und Denkformen ist. (Ps. E. S. 19.) Und diese neue Bewusstseinsthatsache weist uns darauf hin, dass auch jener Begriff des Seins und jene logischen Grundsätze, so wie sie in uns da sind, schon wieder das Product aus dem Sein und dem Denken mit seinen Anschauungs- und Denkformen sind; es ist in ihnen schon das Sein durch das Sein, durch das Bewusst-Sein, bewältigt, gestaltet, geformt, bewusst gemacht, Bewusstseinsthatsache geworden. —

β. Die erkenntnistheoretische Logik.

Die Logik ist seit Aristoteles stets als ein unabtrennbarer Zweig der Philosophie behandelt worden. Wie bei Aristoteles die Logik das Organon der Philosophie ist und in der Kategorieenlehre zu gewissen letzten Aussagen über das Sein gelangt; wie im Mittelalter die Untersuchungen über die Natur des logischen Begriffes den Streit zwischen dem Nominalismus und Realismus hervorriefen; so „deducierte" Kant seine apriori'schen Stammbegriffe des Verstandes aus den logischen Urteilsformen, und so wurde in der Folgezeit der Name Logik sogar als Titel der letzten philosophischen Erkenntnis gewählt. Kants Unterscheidung (IV 238, VIII 13), nach welcher „die Logik die Handlungen und Regeln des Denkens überhaupt, die Transcendentalphilosophie die besonderen Handlungen und Regeln des reinen Denkens, d. i. diejenigen, wodurch Gegenstände völlig a priori erkannt werden, vorträgt", lässt sich nicht aufrecht halten. Das wissenschaftliche Bewusstsein des Logikers geht wie das des Philosophen auf ein Sein, zunächst auf die Gesetze oder Formen des denkenden Seins; weil aber diese Gesetze oder Formen auf alles und jedes Sein angewendet werden, geht auch das Bewusstsein des Logikers wie das des Philosophen auf das ganze Sein. Es giebt für uns kein Denken, keine Gesetze des Denkens ohne Inhalt, ohne ein Sein; wirkliches Denken kann sich nur an der Wirklichkeit des Seins erzeugen.

Gewiss, das Denken hat seine eigenen nicht etwa allmählich erworbenen, sondern apriori'schen Gesetze oder Formen. Aus bestimmten gegebenen Urteilen, mögen sie richtig oder falsch sein, bildet jeder Mensch von gesundem Verstande, dessen Denken durch Übung genügend erstarkt ist, neue Urteile und Schlüsse; kein solcher kann sich dem Zwange, der inneren Notwendigkeit des Denkens entziehen. (S. 126.) Zur Darstellung der Lehre vom Schlusse darf ich nicht bloss Urteile wählen, von denen ich nicht weiss, ob sie wahr sind, sondern sogar

Digitized by Google

solche, von denen ich weiss, dass sie falsch sind. (Jacobson, Ü. d. Bz. zw. Kat. u. Urtf., S. 104.) Trotzdem oder gerade deshalb bleibt für den gründlich zu Werke gehenden Logiker die Frage übrig, in welcher Weise das Denken überhaupt erst zu Urteilen und Begriffen gelangte, an denen es jenes Schliessen vollzog, zu Urteilen, von denen es weiss, dass sie falsch sind, in wie weit etwa die eigentümliche Art der Bethätigung des Denkens an den verschiedenen Stoffen bei der ursprünglichen Bewusstmachung derselben als Begriffe nachher, bei ihrer weiteren logischen Bearbeitung und Verwertung in Urteilen und Schlüssen, von Einfluss ist. Woher mag es denn kommen, dass der gesunde Verstand einen Satz wie: „kein Pferd ist ein Rind" ohne weiteres umkehrt in: „kein Rind ist ein Pferd", dagegen den Satz: „alle Pferde sind Einhufer" nicht schlechtweg umzukehren wagt in: „alle Einhufer sind Pferde"; dass er dagegen wieder die Sätze: „alle organischen Wesen, welche in Begriffen denken, sind Menschen; alle ebenen Figuren, welche von drei geraden Linien begrenzt werden, sind ebene Dreiecke; alle Handlungen, welche aus Pflichtbewusstsein geschehen, sind sittlich" ohne Bedenken umkehrt in: „alle Menschen sind organische Wesen, welche in Begriffen denken; alle ebenen Dreiecke sind ebene Figuren, welche von drei geraden Linien begrenzt werden; alles Sittliche ist eine Handlung, welche aus Pflichtbewusstsein geschieht"? Nur die Einsicht in die zwiefache Bildungsweise der Begriffe, die aposteriori-synthetische und die apriori-analytische, bietet die ausreichende Erklärung für die Thatsache des rein formal logischen Verfahrens mit dargebotenen Urteilen. Die rein formale Logik kann weiter nichts thun, als erfahrungsmässig, auf Grund der Beobachtung einer möglichst grossen Anzahl von Beispielen gewisse Thatsachen feststellen, z. B. in diesen Fällen findet die conversio und contrapositio simplex, in jenen die conversio und contrapositio per accidens statt; aus diesen Prämissen ergiebt sich ein allgemein bejahender oder verneinender, aus jenen ein particular bejahender oder verneinender, aus anderen wieder gar kein Schlusssatz. Zur Begründung dieses Denkverfahrens erweist sich die formale Logik unfähig; denn solche ist nur möglich, wenn das Verhalten des Denkens bei der Bildung seiner verschiedenartigen Begriffe, also das Verhältnis des Denkens zu seinem jedesmaligen Inhalte in Erwägung gezogen wird. Ich denke hierin wieder „positiver" als der Positivist Laas (J. u. P. I, S. 238 u. 239), der meint, „selbst ein von jeder Gelegenheit des Verkehrs mit anderen losgelöstes, selbst ein auf sich und sein inneres Leben völlig beschränktes Bewusstsein, das niemals auf den Einfall käme, mit Realitätsansprüchen aus seinen Vorstellungen hinauszutreten", könnte logisch verfahren, „könnte auch Existenzialurteile bilden", d. h. in Bezug auf das, „was ihm jedesmal erscheint". Das uns thatsächlich gegebene Denken ist jedenfalls nicht so beschaffen, sondern bildet sich an wirklichen Inhalten heran.

Digitized by Google

Die Unterscheidung von Form und Inhalt des Denkens muss im transcendentalphilosophischen Sinne vorgenommen werden. Oft wird mit ihr ein unklares dialektisches Spiel getrieben, besonders in der Herbart'schen Schule, wie wir bei der Behandlung der Sittenlehre und Ästhetik gesehen haben; es wird als Form bezeichnet, was zum Inhalte des Seins gehört; z. B. wenn Siebeck (D. W. d. ä. A., S. 3) das Gefallen an dem Sittlichen ein Gefallen an der Form nennt, „sofern bei demselben eine Folge von Handlungen nicht als beziehungsloses Geschehen, sondern als ein durch eine bestimmte Norm (die sittliche Idee) in innerem Zusammenhange Stehendes aufgefasst und als solches beurteilt wird". Die ästhetische Freude an den Beziehungen, an dem Zusammenhange ist garnicht da ohne die Aufnahme des Inhaltes der bestimmten Norm, der sittlichen Idee; die Norm, die Idee, welche die Handlungen in Beziehung, in inneren Zusammenhang setzen, sind durchaus etwas Inhaltliches. Wie die Mathematik (S. 215) so ist auch die Logik eine Seinswissenschaft; ihr Sein, ihr Inhalt sind die Gesetze oder Formen, die allgemeinen, sich gleichbleibenden Erscheinungsweisen des Denkens, und zwar diese nicht in völliger Loslösung vom Inhalte des Denkens, wie sie nirgends und niemals da und gegeben sind, sondern in ihrer jeweiligen Bethätigung an den verschiedenen Eigenschaften des Seins, an einem Inhalte.

Dass die nachkantische Logik zu dieser Einsicht gelangt ist und nicht mehr wie die Aristotelische, vorwiegend als Syllogistik, sondern vornehmlich als Lehre vom Begriffe auftritt, dass in ihr „die inhaltvolle Beziehung für die logischen Verhältnisse der Vorstellungen das Wesentliche geworden ist", das ist als eine wirkliche Reform der Logik zu begrüssen. (Witte, Logische Forsch. d. Gegenwart, S. 32, 58; Windelband, G. d. n. Phil. II, S. 39.) Das Hervorkehren des rein formalen Charakters der Logik geschieht nach Wundt (Log. I 6) „auf Kosten ihres wissenschaftlichen". (S. 126.) Wird aber auch mit Recht gegen die frühere Logik jener Vorwurf der einseitigen Bevorzugung des Schlusses erhoben, so verfällt die jetzige in einen neuen Fehler, wenn sie, wie bei Harms, den Schluss in die Methodenlehre verweist.

Worauf beruht nun die Möglichkeit der richtig verstandenen Logik, welches sind die Bedingungen des wissenschaftlichen Bewusstseins des transcendentalen Logikers von den Gesetzen oder Formen des menschlichen Denkens? Was kommt darin auf Rechnung der Erfahrung, was auf das Apriori? Nach Kant (VIII 12 u. IV 235) darf die Logik keinen empirischen Teil haben. Indes ohne jede Erfahrung giebt es überhaupt keine Kenntnis vom Denken. Das ganze Denken im praktischen Leben und in der Wissenschaft ist die Erfahrungsgrundlage der Logik. Aber soviel ist unbestreitbar: die logischen Gesetze oder Formen an sich liegen in keiner Erfahrungsthatsache des bewussten Denkens unverhüllt und offen vor. Das Denken an sich, die logischen Grund-

Digitized by Google

gesetze der Identität, des Widerspruchs und des zureichenden Grundes erscheinen dem Denken nur in dieser sinnlichen Hülle des sprachlichen Lautes. Wenn also der Logiker überhaupt die Fragen nach der Gesetz- oder Regelmässigkeit, nach den reinen Formen des Denkens aufwirft, so thut er es trotz der Erfahrung mit ihrer stetigen Veränderung und wechselvollen Mannigfaltigkeit der inneren Zustände und der sinnlichen Ausdrucksweisen der Sprache. Jene die Erfahrung „examinierende" Frage entspringt a priori aus dem Denken selbst. In die Reihe der bloss erlebten Denkakte schiebt sich aus der apriori'schen Kraft des Denkens ein völlig neuer Bewusstseinszustand ein, in welchem das Erlebende als gegenständliches Sein, und zwar als bei allem Wechsel bleibendes, einheitlich geschlossenes Ding mit Eigenschaften, als ein stets mit denselben Eigenschaften behaftetes Ding gedacht und erkannt wird. Durch die Stammbegriffe des Verstandes selbst, Ursache und Wirkung, werden die in meiner inneren Erfahrung, in meinem Erleben und Vollziehen des Denkens wirkenden und sich verratenden Gesetze, Regeln oder Formen, d. h. aber die Stammbegriffe des Verstandes selbst, in den Blickpunkt des wissenschaftlichen Bewusstseins gerückt. Immer bewahrheitet sich der Kantische Ausspruch: „Die Vernunft sieht nur das ein, was sie selbst nach ihrem Entwurf hervorbringt," erkennt nur dasjenige am Sein, wonach sie es fragt, „examiniert". (Ps. E., S. 19.) Nur das Wesen, welches das Gesetz der Ursache und Wirkung, die apriori'schen Functionen der ursächlichen Verknüpfung in sich hat, welches nach dem Gesetze der Ursache und Wirkung denkt, kann sich dessen bewusst werden, dass in den verschiedenen, zahllosen Akten seines Denkens Gesetze obwalten, d. h. ursächliche Veränderungen von ganz bestimmter und gleichbleibender, allgemeiner Art stattfinden. Wenn ich mir diese allgemeinsten Gesetze alles Denkens als mein ganzes Denken beherrschend bewusst mache, muss ich die Gültigkeit jener Gesetze auch für dieses mein wissenschaftliches Bewusstsein von ihnen und dem Wesen meines Denkens bereits voraussetzen, auch als seinen apriori'schen Quell ansehen. Das dem Apriori entstammende Bewusstsein der Gesetze deutet auf die durch das Apriori ermöglichte Gesetzmässigkeit des Denkens, des geistigen Seins hin. Der Geist, das denkende Ich, das Bewusstsein und Selbstbewusstsein, das Ichsein mit der alle seine zeitlich verfliessenden Zustände zur Einheit seiner selbst bindenden Thätigkeit bewährt diese Thätigkeit allgemein und notwendig nach seiner ursprünglichen Natur, bald das Ding (die Substanz) im Verhältnis zu den Eigenschaften erfassend, bald Einheit, Vielheit und Allheit unterscheidend und zusammenfügend, bald das Sein vom Nichtsein, Unwirklichsein und Möglichsein, bald das Sein als reines thatsächliches, wirkliches Sein, bald als bedingtes und notwendiges, gewisses, verursachtes, bewirktes ins Bewusstsein erhebend. Und mit derselben Thätigkeit und ihren verschiedenen Weisen, durch welche es

Digitized by Google

so aus der Einheit seiner Natur überhaupt erst einen Gegenstand, einen bestimmten Inhalt im Begriffe sich setzt und schafft, entfaltet es und macht es sich auch in Urteilen und Schlüssen diesen seinen selbstgesetzten und erschaffenen Bewusstseinsinhalt nach den verschiedenen Seiten seines Seins bewusst. Die Wissenschaft von dem Denken in jener ersteren sog. ontologischen, metaphysischen, objectiv gültigen, real bedeutsamen Beziehung zum und Thätigkeit am Sein gehört mit der Wissenschaft von dem Denken in der letzteren, sog. logischen, subjectiv gültigen, logisch bedeutsamen Bethätigungsweise aufs engste zusammen; Erkenntnistheorie („Metaphysik"), Transcendentalphilosophie oder Transcendentalpsychologie, also Philosophie als Wissenschaft vom Allgemeinen und Logik lassen sich nicht getrennt voneinander behandeln. (Zeller, Ü. Bd. u. Aufg. d. E.-Th., S. 10. Dilthey, E. i. d. G., S. 145 ff.)

γ. Die Sprachphilosophie.

Ebenso wie das Denken gehört die Sprache zu dem Sein, auf welches die Philosophie gerichtet ist; die eigentliche Sprachwissenschaft steht in ebenso innigem Zusammenhange mit der eigentlichen Philosophie wie die Logik.

Wie ist die Wissenschaft, die Erkenntnis des Wesens der Sprache möglich? Wer nicht mit der kritischen Philosophie über die apriori'schen Bedingungen des Denkens nachgedacht hat, kann das Wesen der Sprache nicht verstehen.

Die blosse, noch so hoch ausgebildete Fähigkeit im Gebrauche einer, mehrerer oder vieler Sprachen schliesst noch keine Sprachwissenschaft in sich. Wer dagegen die verschiedenen Ausdrucksmittel auch nur einer Sprache, seiner Muttersprache, zu classificieren versteht und ihre Bedeutung im Dienste der apriori'schen Stammbegriffe des Denkens durchschaut, dem hat sich das Wesen der Sprache überhaupt nach Möglichkeit erschlossen.

Bei der heutigen hohen Ausbildung der erfahrungsmässigen Sprachwissenschaft, der besonderen und allgemeinen Philologie, welche letztere sich Sprachvergleichung nennt, verhüllt sich uns leicht die eigentümliche Schwierigkeit, welche die Erkenntnis des Wesens der Sprache von Hause aus bereitete. Ausgerüstet mit einer stattlichen Zahl grammatischer „Kategorieen", schreitet der Philologe von einer Sprache zur anderen, gruppiert leicht ihre Ausdrucksmittel nach solchen „Kategorieen" und ist bald im Besitze ihrer Grammatiken. Aber woher stammen denn diese „Kategorieen"? Sie sind das Ergebnis langen philosophischen Nachdenkens der Grammatiker, und zwar sind sie nicht aus der Erfahrung gewonnen, nicht aus der unendlichen Fülle der immer verschiedenen Sprachlaute durch Abstraction abgelesen, sondern

Digitized by Google

in die Erfahrung aus dem Geiste selbst, aus seinen Stammbegriffen hineingelegt, hinzugedacht.

Als Platon im Dialoge Kratylos und Aristoteles in seiner Untersuchung über die Kategorieen sich an die schwierige Aufgabe machten, die sprachlichen Erscheinungsformen des Griechischen zu gliedern und unter Begriffe zu bringen, entnahmen sie alles Rüstzeug, welches zu dieser wissenschaftlichen Denkarbeit erforderlich war, nicht irgendeiner Erfahrung, sondern ihrem eigenen Geiste. Schon das blosse Bewusstsein, dass dieser sinnlich wahrnehmbare, von dem Munde und den Atmungsorganen hervorgebrachte Laut etwas anderes und mehr ist als ein das Ohr treffender Klang, dass er der sinnlich wahrnehmbare Ausdruck eines an sich nicht wahrnehmbaren Gedankens ist, entspringt aus den nichtwahrnehmbaren Quellen des denkenden Geistes selbst, nicht aus der von aussen sich darbietenden Erfahrung.

Ich weiss, dass meine Sprachlaute das Ausdrucksmittel, das Zeichen meiner Gedanken sind, heisst: ich weiss, dass ich, mein Denken die Ursache dieser Laute ist; ich weiss, es besteht ein derartiges Verhältnis, eine derartige Beziehung zwischen diesen Lauten und meinem Denken, dass die Laute das Bewusstsein der Denkgegenstände und ihrer durch das Denken gesetzten Beziehungen erwecken und erhalten müssen, dass also die Laute ursächlich bewirkt sind.

Ich habe Einzelwahrnehmungen von äusseren Dingen, Lust- und Schmerzgefühle und Begehrungen und bringe gelegentlich ihrer bestimmte sprachliche Reflexbewegungen und Laute hervor. Schon das Bewusstsein des inneren Zusammenhanges dieser Bewegungen und Laute mit jenen Seelenvorgängen ist eine innere geistige, apriori'sche Verknüpfung; das blosse, gelegentliche Zusammenfallen ist nicht das Bewusstsein des Zusammenhanges. Auf diesen Gebrauch aber beschränkt sich die Sprache nicht; die Laute dienen viel häufiger zur Bewusstmachung früherer Einzelvorgänge in der Erinnerung und noch häufiger zur Zusammenfassung ganzer Reihen von Einzelvorgängen, zum Ausdruck von Gemeinvorstellungen und zu ihrer Verknüpfung, zur Bewusstmachung ihrer Beziehung, überhaupt zum Vorstellen von Vorstellungen, zum begrifflichen Denken. Dieses ist an sich garnicht wahrnehmbar; nur gewisse Innervations- und Anstrengungsgefühle der Sprach- und Denkorgane treten zusammen in die Erscheinung. Wiederum also stiftet das Denken aus sich selbst heraus das Bewusstsein eines Zusammenhanges, des ursächlichen Zusammenhanges zwischen einem wahrnehmbaren Laute und dem nichtwahrnehmbaren Denken. Indem so das Denken die Sprachlaute als Wirkungen einer nichtwahrnehmbaren Ursache und noch dazu als Wirkungen von ganz bestimmtem, allgemeinem Werte ausdeutet, erscheint mit diesem ebenfalls nur durch die Sprache vermittelten Bewusstsein in der Reihe des Erfahrbaren etwas unmittelbar nicht Erfahrbares, ein in der inneren und äusseren

Digitized by Google

Erfahrung verhüllt liegendes, aber in ihr wirkendes, apriori'sches Sein. Das Bewusstsein, das Selbstbewusstsein, das denkende Ichsein, das Sichwissend-sein des Ichs macht sich selbst als sprechendes, als sprecherzeugendes Denken, als Ursache zugleich und als Ziel, als Wirkung des Sprechens bewusst; denn Ziel des denkenden Sprechens ist ja das Bewusstsein, das Sich- und Anderes-wissend-sein des Ichs.

Die blosse Frage nach dem Wesen der Sprache ist ein Forschen, eine Erkundigung des Ichs, des denkenden Selbstbewusstseins nach sich selbst; Sprachwissenschaft im eigentlichen Sinne, Sprachphilosophie, ist ein transcendentalphilosophisches, kritisches Wissen. Wer nur fragt: welche Sprachformen giebt es in dieser oder jener Sprache, wie haben sich die Formen im Nacheinander der Zeit umgebildet, treibt ein äusserliches, geschichtlich-erfahrungsmässiges Sammeln. Der wirkliche Sprachforscher fragt: in welchen allgemeinwertigen Lauten macht diese oder jene Sprache das Sein nach seinen verschiedenen Erscheinungsweisen, als Ding, Eigenschaft, Thätigkeit, in seinen zeitlichen und zeitlich-räumlichen Verhältnissen, in seinem ursächlichen Zusammenhange, in welchen allgemeinwertigen Sprachformen macht es die verschiedenen Verrichtungen und Verhaltungsweisen des Denkens dem Sein gegenüber bewusst? Er erfasst die Sprache als allgemeinwertiges Denkmittel, er ergreift diese Denkmittel, diese apriori'schen Kategorieen und Anschauungsformen; er treibt Logik und kritische Philosophie. Sobald die Sprache nicht bloss als Naturerscheinung des stofflichen Seins, also nicht bloss physiologisch bearbeitet wird, muss diese Beschäftigung, wenn sie der Sache auf den Grund gehen will, in Transcendentalphilosophie umschlagen. Der vorkritische Sprachphilosoph und Grammatiker hat von dieser tieferen Natur seiner Wissenschaft noch kein Bewusstsein, sowenig wie der vorkritische Mathematiker; das ändert aber an dieser Natur seiner wissenschaftlichen Thätigkeit nichts.

Betrachten wir nun die Thätigkeit des Sprachphilosophen in ihrer Bearbeitung der bestimmten sprachlichen Formen! Der Sprachforscher hat bei der Erlernung und Verwendung der Sprache im Verkehr mit anderen und sich selbst zahllose Male die Erfahrung gemacht, dass bei der Hervorbringung und Wahrnehmung bestimmter Laute durch die Sprachorgane gewisse Bewusstseinszustände eintraten, gewisse Vorstellungen und Verbindungen von Vorstellungen in seinem Bewusstsein gegenwärtig waren. Einzelne Laute, die Eigennamen, lenkten die Erinnerung oder die Aufmerksamkeit auf ein schlechterdings Einzelnes, andere auf mehrere, andere auf viele und sogar zahllose räumlich-zeitliche Einzeldinge (Soldat, Mensch, Dreieck, Figur); andere heben mehr oder weniger zahlreiche Zustände der inneren Erfahrung, seelische, zeitliche Dinge ins Bewusstsein (Hunger, Liebe, Lust, Schmerz); wieder andere veranlassen den Sprechenden und Angeredeten sich grosse, über Zeit und Raum weit verzweigte Mengen von Einzeldingen vorzustellen

Digitized by Google

und deren Gesamtheit selbst als Einzelding zusammenzufassen (Heer, Volk, Staat, Gerichtsbarkeit). Bei vielen Lauten tritt nicht sowohl ein bestimmtes räumliches oder räumlich-zeitliches Ding ins Bewusstsein, sondern Erscheinungsweisen, Eigenschaften, Thätigkeiten von Dingen (Röte, Leuchten, Farbe, Bitterkeit, Tapferkeit, Klugheit, Güte, Gang, Bewegung, Wählen, Nachdenken). Dabei wollen wir von dem tieferliegenden, nur dem kritischen Denker zugänglichen Unterschiede zwischen apriori'schen und aposteriori'schen Gegenständen gänzlich absehen und nur den naiven Sprachforscher ins Auge fassen, dem alle Dinge, welche beim Sprechen in sein Bewusstsein treten, wahrnehmbar, erfahrbar zu sein scheinen. Wie findet ein solcher jene eigentümliche Lautgruppe der Dingworte (Substantiva) aus der unendlichen Fülle der Laute heraus, wie entdeckt er das Gemeinsame in ihrer endlosen Verschiedenheit, wie unterscheidet er sie in Arten und Unterarten? In den Lauten selbst, deren sprachliche Brauchbarkeit gerade in ihrer durchgängigen Verschiedenheit beruht, liegt das Gemeinsame offenbar nicht angedeutet. Die Erfahrung des Sprechens lehrt thatsächlich nur, dass ich bei diesen Lauten einen kleineren, bei jenen einen grösseren Kreis von Gegenständen, bei diesen innerlich, bei jenen äusserlich wahrnehmbare oder wenigstens scheinbar wahrnehmbare, bei diesen stoffliche, räumlich-zeitliche, bei jenen zeitliche Dinge, bei diesen Einzeldinge, bei jenen Mengen von Einzeldingen, bei diesen die Dinge mit der Gesamtheit ihrer Eigenschaften und Kräfte, bei jenen die einzelnen Eigenschaften und Kräfte der Dinge, ihre Bewegungen, Veränderungsweisen im Bewusstsein habe. Wie gelangt der Sprachforscher zu dem, was allen diesen verschiedenen Lauten und allen diesen zahllosen, mit ihnen vorgestellten, verschiedenen Bewusstseinsgegenständen gemeinsam ist? Mit einem Worte: wie kommt er zu dem Begriffe Dingwort (Substantivum)? Die Erfahrung bietet doch thatsächlich bei der Vorstellung von äusserlich oder innerlich wahrnehmbaren Dingen nur die wahrgenommenen Eigenschaften. Und doch hat selbst der naive Denker schon das Bewusstsein, dass alle jene Dingwörter trotz der grossen Verschiedenheit ihres Inhaltes etwas Gemeinsames haben, wodurch sie sich von allen anderen Sprachlauten, Verbformen und Partikeln, unterscheiden. Da das Gemeinsame nicht aus der Erfahrung mit ihrer durchgängigen Verschiedenheit zu entnehmen ist, so kann es nur durch das apriori'sche Denken bewusst gemacht sein. Bei allen jenen Lauten, die der Sprachforscher unter dem Namen Dingwörter zusammenfasst, selbst bei denen, durch welche nur Eigenschaften, Kräfte, Wirkungsweisen, Veränderungen, Verhältnisarten ins Bewusstsein gerufen werden, ist er sich dessen bewusst, dass er eine geistige Thätigkeit ausübt, vermöge deren er einen Bewusstseinsgegenstand als ein in sich geschlossenes, einheitliches, beharrliches, identisches Ding mit Eigenschaften setzt und als Grundlage weiterer Denkverrichtungen festhält. Dieser Gegensatz von Ding und Eigen-

Digitized by Google

schaft liegt in keiner Erfahrung; das Ding wird zu den Eigenschaften hinzugedacht, die Eigenschaften werden als einem Dinge anhaftend gedacht. Diese in den verschiedensten Dingwörtern geübte Thätigkeit der Verdinglichung kann nur in der Mannigfaltigkeit der Laute durch das sie vollziehende Denken selbst als das allen Dingwörtern Gemeinsame, als Begriff des Dingwortes, bewusst gemacht werden. (S. 172.)

Ebenso lässt sich die apriori'sche Natur des sprachphilosophischen Bewusstseins für die anderen Wortklassen und auch für die beiden Hauptgattungen, in welche alle Spracherscheinungen geschieden werden können, für die der Stoff- und Formbestandteile, nachweisen. Alle sprachlichen Zeichen sind entweder allgemeinwertige Zeichen für einen Bewusstseinsinhalt oder für eine an diesem Inhalte durch das Denken vollzogene Verknüpfungsweise oder Beziehungsstiftung. Die Erfahrung lehrt den vergleichenden Sprachforscher, dass es Sprachen giebt, welche dasselbe Verhältnis, also auch dieselbe Denkverrichtung durch Stoffwörter, etwa Dach-Besitzer-Haus, bewusst machen. Aber diese Erfahrung könnte der Sprachvergleicher, z. B. der Deutsche, welcher das Deutsche mit dem Chinesischen, oder der Chinese, welcher das Chinesische mit dem Deutschen vergleicht, garnicht machen, wenn er nicht zunächst und vor allem ursprünglich aus sich selbst, aus den Stammbegriffen seines Denkens und seines Sprachgeistes das Bewusstsein des Denkverhältnisses von Ding und Eigenschaft schöpfte und in seiner eigenen Sprache zur Darstellung brächte.

Sprechen und Denken sind nicht völlig gleichbedeutend. (Ps. E., S. 155.) Denn auf die Art, wie jedes Volk die Gesamtheit des Seienden, die Gegenstände des Denkens, den Inhalt seines Bewusstseins gestaltet und bearbeitet, wirken nicht bloss die logisch-erkenntnistheoretischen Denkverrichtungen ein — wenn das der Fall wäre, dann sähe man nicht ein, weshalb nicht eine einzige Weltsprache, ein Volapük, entstanden sein sollte —; sondern es beeinflussen dieselbe auch die physiologische Beschaffenheit der Organe und das Klima, der Stärkegrad und Reichtum der Gefühle, die Phantasie, d. h. der Vorstellungsmechanismus, das Begehren und Wollen, das Interesse, der Charakter. Unter dem Antriebe aller drei Grundeigenschaften der Seele, sowohl des Gefühls und des Begehrens als auch des Verstandes, entfaltet sich das Spiel des Vorstellungsmechanismus bei Völkern und innerhalb des nationalen Sprachgeistes auch wieder bei den Einzelnen in der verschiedensten Weise. Die Sprachwissenschaft geht also nicht in Logik und Erkenntnistheorie ohne Rest auf. Dennoch bleibt die Verstandesseite die wichtigste unter jenen drei seelischen Bedingungen, diejenige, welche die Sprache zu dem macht, worin ihr Wesen besteht, zum Ausdrucksmittel des denkenden Bewusstseins. (S. 104 ff.) —

Unsere Transcendentalpsychologie hat ihren Kreislauf beschlossen;

Digitized by Google

von einer vorläufigen kritischen Erklärung über das Wesen ihres und aller Wissenschaft einzigen Denkmittels, der Sprache, ging sie aus (S. 15—19); mit einer möglichst tiefdringenden Beleuchtung der Sprache und Begründung jener Erklärung schliesst sie. In einheitlicher Geschlossenheit aber und unter Würdigung aller Thatsachen sich selbst zu befestigen und zu ihrem Ausgangspunkte zurückzukehren, dessen Berechtigung zu erweisen, das ist Eigentümlichkeit und Schicksal aller echten philosophischen Arbeit, nicht, auf schlechterdings voraussetzungslosen Behauptungen ein luftiges System zu bauen, ohne auf die Grundlage zurückzublicken.

Das transcendentalpsychologische Bewusstsein masst sich nicht etwa an, nun abermals über das zuletzt geschilderte kritisch-philosophische Bewusstsein hinauszugehen. Denn in der Stufenleiter der menschlichen Erkenntnisarten giebt es einen höchsten Grad: die Entdeckung der Quellen des Erkennens. Auch diese Wissenschaft ist der Verbesserung nach Inhalt und Darstellungsform fähig, namentlich in der Abwägung des Verhältnisses der verschiedenen Erkenntniskräfte untereinander. Aber über diese Stufe selbst hinaus können wir nicht steigen; alles letzte und höchste Wissen hängt von dieser Einsicht in die Mittel und Schranken unseres Wissens ab. So also wollte die Transcendentalpsychologie nur das Leben des Kriticismus, die Kantische „Revolution der philosophischen Denkart", vergleichbar der durch Copernicus in der Himmelsbetrachtung herbeigeführten, noch einmal durchleben, wollte aber dieses Leben auskosten, nicht bloss als das Durchleben des wissenschaftlichen Denkens, vornehmlich der Mathematik, sondern aller irgendwie erfahrbaren Zustände des Innewerdens und Bewusstseins. Dieses Vorhaben konnte sie nur ausführen unter andauernder, dankbarer Benutzung des von anderen Erlebten und Geleisteten. —

C. Das Fühlen und Wollen des wissenschaftlichen Bewusstseins.

Seele und Geist bilden in allen ihren einzelnen und verschiedenen Zuständen und Bethätigungsweisen ein unteilbares Ganze, eine schlechterdings unauflösbare Einheit, in allen Spielarten des geistigen Lebens wirken jederzeit alle seine Kräfte. (S. 25 ff.) Auch kein wissenschaftlicher Bewusstseinszustand, wiesehr er sich vom Fühlen und Begehren durch eine gewisse Ruhe und von letzterem ausserdem durch ein innerliches Selbstgenügen unterscheiden mag, kommt ohne starke Willensbethätigung zustande, keiner ermangelt einer gewissen Gefühlsfärbung. „Der Eine Wille des Wissen-Wollens von Thales bis Hegel bedingt die gesamte Geschichte der Philosophie." (Harms, D. Ph. i. i. G. I 257.) „Die Gefühle haben auch eine Wirkung auf das Denken; sie können zwar nicht unmittelbar seinen Gang bestimmen, allein mittelbar dadurch,

Digitized by Google

dass sie die Vorstellung, mit welcher sie sich verbinden, im Grade verstärken und damit sie zu der erheben, welche den Fortgang der Gedanken und den Eintritt neuer Vorstellungen bestimmt. . . . Es ist deshalb nichts verkehrter als die Behauptung so vieler Systeme, dass die Lust oder die Triebe das Vernunftlose seien; vielmehr steht das Denken in all' seinen Richtungen den Lustgefühlen ebenso zu Gebote wie den sittlichen Gefühlen." (Kirchmann, D. Gr. d. R. u. d. M., S. 46.) Denken, Wissen ist selbst eine Art von Gefühlszustand (S. 15, 167), allerdings ein begrifflich gearteter, nicht gekettet an die leidenschaftliche, heftige Ergreifung des Einzelnen, des jeweilig gegebenen, unklar erfassten Stückes der Wirklichkeit. Der Mensch reisst sich, je länger, je mehr, von der das Tier bannenden Macht der Sinnlichkeit und des Stoffes los; je mehr er sich zu Allgemeinvorstellungen und Begriffen unter dem Stachel des Erkenntnis- und Wahrheitsbedürfnisses erhebt, um so mehr befreit er sich unmittelbar in und mit der Thätigkeit dieses Aufsteigens von der Herrschaft lediglich stofflich und sinnlich bedingter Gefühlszustände, um so mehr erfüllen Stimmungen seine Seele, welche von den Gefühlszuständen des unmittelbaren Sinnengenusses wesentlich verschieden sind. Es ist durchaus berechtigt, wenn Platon die reine Freude des zum Anschauen der höchsten Idee des Guten sich aufschwingenden Geistes als eine Läuterung und Befreiung von den Schlacken der Sinnlichkeit preist. Alle wahre wissenschaftliche Thätigkeit ist unmittelbar und an sich eine solche Läuterung und Befreiung des Geistes von dem Stoffe und der Herrschaft des Einzelnen, Augenblicklichen, Individuellen. Dann herrscht noch nicht oder nicht mehr die reine wissenschaftliche Stimmung und Gesinnung, wenn persönliche Eitelkeit, Rechthaberei und hämische Bosheit das wissenschaftliche Leben, den Verkehr der reinen, auf das Allgemeine gerichteten Geister in ähnlicher Weise vergiften wie das alltägliche Leben. Alle wahre wissenschaftliche Arbeit erfordert nicht minder als nach Goethes Zeugnis die künstlerische eine so strenge Selbstzucht, eine so andauernde Schulung des Geistes, ein so grosses Mass von Entsagung, dass man von ihr eine gewisse Reinigung und Verklärung der ganzen Persönlichkeit und einen wohlthätigen, veredelnden Einfluss auch auf das ausserwissenschaftliche Verhalten fast wie eine Naturnotwendigkeit erwarten darf; und Platon verdient keinen Spott, wenn er den Männern echter, tiefer und umfassender Wissenschaft den grösstmöglichen Einfluss auf die Verwaltung des Staates eingeräumt wissen will.

Die mit den Gemeinvorstellungen und dem begrifflichen Denken verschmolzenen Gefühle entbehren im allgemeinen des Stärkegrades und der Heftigkeit der mit Einzelvorstellungen und sinnlichen Wahrnehmungen verbundenen. Die Gefühle z. B. beim begrifflichen Denken über die Liebe sind ruhiger als die beim Anschauen und Vorstellen der einzelnen geliebten Person; das wissenschaftliche Denken über die

Digitized by Google

Kunst ist ein weniger lebhafter, leidenschaftlicher Gemütszustand als das künstlerische Erfassen und Ausbilden des einzelnen Kunstwerkes und das ästhetische Geniessen desselben. Das wissenschaftliche Leben giebt, je reicher und tiefer es sich entfaltet, desto bereitwilliger die heftigen, leidenschaftlichen, plötzlichen Genüsse und Gefühlsaufregungen preis und findet Ersatz in jener Stetigkeit, in jener milden Wärme, in jenem sanften und doch so vollen Gefühlsklange, welcher gerade mit der Verknüpfung der Vielheit zur Einheit und mit der Durchführung der Einheit in der Vielheit verbunden ist. (Fechner, V. d. Ä. I 79.)

Der Reichtum der die Welt des Seins auffassenden Begriffsmassen und der diesen eigenen Gefühle entschädigt für den Mangel sinnlicher Freuden, treibt sogar im Überflusse derselben zu freier Verzichtleistung und Masshalten. In besonders hochbegabten Menschen tritt allerdings diese aus inneren Tiefen des Geisteslebens quellende Freude als andauernde, starke Begeisterung für die Wissenschaft auf. Wie dem Künstler im Augenblicke des Schaffens das Herz aufjauchzt, wie er sich so mit ganzer Seele in seinen Gegenstand versenkt, dass ihm, mit G. Freytag (Aus meinem Leben) zu reden, „die Haare zu Berge stehen"; so vergisst auch der seine Wissenschaft mit künstlerischer Vollendung ausübende Forscher Schmerz und Lust des Alltagslebens, so überhört er den Lärm der tobenden Schlacht, so quält ihn der Zweifel und Widerspruch, so schlägt sein Herz freudig beim Gelingen, so verfällt er auch wieder in einseitiger Befangenheit und Verblendung, ohne die genügende praktische Klugheit und Welterfahrenheit den Lockungen und Kräften des natürlichen Menschen. (Freytag, Die verlorene Handschrift.)

Die Freude an der einheitlich bindenden Kraft des Geistes ist im wesentlichen überall die gleiche; dennoch wird die Stimmung des Forschers je nach der Verschiedenheit des Seinsgebietes, auf welches sein Denken gerichtet ist, verschiedener Färbungen oder Schattierungen fähig sein. Das Gefühl des Fachgelehrten deckt sich nicht völlig mit dem des das Ganze umfassenden Philosophen, das des naiven, dogmatischen Philosophen wiederum nicht völlig mit dem des kritischen. Die Gefühlsstimmung, in welche den Botaniker und Zoologen die reizende Mannigfaltigkeit der Pflanzen- und Tierwelt, den Geologen die staunenerregenden Gestaltungen der Erdoberfläche, den Physiker die Pracht der Lichterscheinungen oder die Harmonie der Töne, den Astronom die Erhabenheit des Sternenhimmels versetzt, unterscheidet sich jedenfalls, ihren verschiedenen Seinsgebieten gemäss, von der Freude des Mathematikers an seinen farblosen Constructionen und nüchternen Rechnungen und an der „Eleganz" seiner Formeln oder von der des Sittenlehrers bei der Entwerfung seiner Idealbegriffe. Aber inmitten dieser Mannigfaltigkeit der Stimmungen, die noch durch die Individualität der einzelnen Forscher

Digitized by Google

vermehrt wird, haftet doch allen wissenschaftlichen im Vergleiche zu den rein sinnlichen, individuell, durch Einzelvorstellungen bedingten Gefühlszuständen jenes: allgemeine Merkmal der grösseren Ruhe und Beständigkeit, einer stetigen, sanften, milden Wärme an. Zu besonderer Reinheit und Klarheit erblüht dieses Gefühlsleben dann, wenn das fachwissenschaftliche Bewusstsein sich zum allgemeinwissenschaftlichen, philosophischen erweitert und vertieft, auch noch diejenigen Spuren der Endlichkeit abwerfend, welche dem naiven, dogmatischen, leidenschaftlicheren Wünschen und Hoffen anhängen. Der überschauende Mann, der *συνοπτικὸς ἀνήρ*, der nach Platon erst den Philosophen darstellt, erfährt seine eigentümlichen Stimmungen, reine, heitere Freude, etwa der des Mozart'schen Genius verwandt, wenn er in naiver Beschränkung den Kampf glücklich überwunden hat, ernste, düstere Schwermut, wie in Beethovens Seele, wenn sich der kritischen Überlegung letzte, unüberwindliche Schranken auftürmen und doch immer neue Forschungsergebnisse den Geist zum nochmaligen Anlauf herausfordern. Glücklich der kritische Philosoph, welchem es gelingt, sich zu jener Stimmung des Humors hindurchzuringen, die auch das wissenschaftliche Leben aus dem Gesichtspunkte der Ewigkeit, sub specie aeternitatis betrachtet! Er verscheucht das traurige Gefühl getäuschter Hoffnungen, durch sicher bevorstehenden Tod jählings abgebrochener, durch fremde Leistungen überholter eigener Arbeit; ihm gilt das augenblicklich Erarbeitete soviel wie das in einer längeren Spanne möglicher Weise Erreichbare. Die volle Wahrheit erschliesst sich doch niemals, sondern nur ein Steinchen mehr kann von dem Einzelleben zum erhabenen Dome der Wissenschaft herzugetragen werden; dieser wird ja nie vollendet, weder in den Tagen der Menschen noch in denen anderer, mit gleichen oder ähnlichen Anschauungs- und Denkformen ausgestatteter Weltbewohner. „Nur der Mensch, der transcendenten Hoffnungen und Wünschen nicht mit Resignation, sondern mit innerer Freudigkeit entsagt, fühlt sich wahrhaft heimisch in der Natur.“ (Riehl, III 245.) Und den Naturforscher im besonderen erinnert auch Stadler (K. Teleol., S. 110) beim Princip der formalen Zweckmässigkeit daran, dass dieses „in dem Begreifen der Natur das einzige Interesse erkennen lehrt, das ihn beseelen darf. Wo sein wissenschaftliches Streben einen Kampf zu bestehen hat mit anderen Neigungen, mit anderen Idealen, die ihn erfüllen, da mahnt es ihn daran, dass die durchgängige Gesetzmässigkeit der Erfahrung der einzige Grund ist, auf welchem er seine Überzeugung erbauen soll.“

Die philosophische Erweiterung und Vertiefung des Wissens führt zur Bescheidenheit, aber nicht zum Kleinmut. Du Prel (D. Kampf ums Dasein am Himmel, S. 94) schildert trefflich die Wirkung, welche die Naturwissenschaft haben muss. Dem Untergange unseres Erdenballes kommt im Kosmos nicht mehr Bedeutung zu als auf unserer Erde dem Tode eines Individuums. Gegenüber der Degradation durch

Digitized by Google

die Copernicanische Weltanschauung „hebt uns die Erkenntnis, dass die vielen Millionen von Sternen als ebensoviele Mittelpunkte von Welten anzusehen sind, die im ewigen Kreislauf sich immer wieder erneuern, hoch hinauf in Sphären, von welchen aus die Sorge um die Geschicke unserer Erde als kleinliche Besorgnis erscheinen muss". Aber diese jedenfalls den menschlichen Hochmut dämpfende Lehre der Naturwissenschaft könnte leicht zu pessimistischem Weltschmerz oder auch zu unsittlicher Genusssucht und gieriger Ausbeutung des gegenwärtigen Augenblickes führen, wenn die kritische Philosophie ihr nicht ein Gegengewicht einzusetzen vermöchte. Durch die ins Unendliche schweifenden Zahlen und Masse des Kosmos, des stofflichen Seins sich niederdrücken zu lassen, verrät bei aller Weite des Blickes Kurzsichtigkeit. Innerhalb des gewaltigen Raumes unseres Sonnensystems bilden die Erde und vielleicht noch der Mars die einzigen auserwählten Punkte, auf denen organische Wesen, also Erkenntnis und Wissenschaft gedeihen. Im kleinsten Raume lebt etwas den Stoff mit seinen Riesenausdehnungen nicht nur Umspannendes, sondern dessen Grenzen noch immer Überfliegendes. Dasselbe mag sich in den anderen Sonnen- und Weltensystemen wiederholen. Und sollten alle diese über das Weltall hin zerstreuten Geister so durchaus verschieden sein? Sollten sie nicht in ihren Anschauungs- und Denkformen, an welche doch alle gebunden sind, übereinstimmen oder wenigstens ähnlich sein können? Es hat durchaus nichts Unwahrscheinliches, dass die kritische Philosophie in der Entdeckung des apriori'schen Stammbesitzes etwas Unwandelbares, Ewiges, in der unendlichen Zeit und in dem unendlichen Raume sich immer wieder Erneuerndes kennen lehrt, das sich den stetigen gesetzlichen Veränderungen des Stoffes als ein sie beherrschendes allgemeines, stetiges Gesetz entgegenstellen darf.

Aber der philosophische Kopf, der rechte *συνοπτικὸς ἀνήρ*, vergisst selbst auf dieser Höhe kritischer Einsicht und Übersicht nicht, dass es nur die sittliche Culturgemeinschaft ist, welche ihn zu solcher Reife der Erkenntnis herangebildet hat. Das echt wissenschaftliche, von aller gemeinen, heftigen Leidenschaftlichkeit und Begehrlichkeit freie Verhalten und Thun ist das Erzeugnis der den natürlichen, tierischen Menschen bändigenden, sittliche Ziele steckenden Culturgemeinschaft. Wie nur sie die Nötigung und Gelegenheit zur Bildung von Allgemeinvorstellungen und Begriffen bot und damit ihre Glieder über die Stufe des rein natürlichen Daseins erhob; wie sie dann weiter zur Erhaltung ihres eigenen Daseins und dadurch mittelbar zu Gunsten des Einzelnen Allgemeinbestimmungen traf; wie sie den freien Spieltrieb des Menschen zum phantasievollen, reine Freude spendenden Schaffen anregte: so gab auch sie allein den Wissenschaften Leben und Gedeihen. Blosse Naturgefühle, Unlust und Lust bei Kälte und Wärme, Dürre und Nässe, Hunger und Sättigung, erzeugen nicht die mühevolle

Digitized by Google

Arbeit des beharrlichen, folgerechten, streng sachlichen, nicht auf den Sinnengenuss, sondern auf Erkenntnis des Seins gerichteten wissenschaftlichen Denkens; die Not allein schafft ebensowenig die Wissenschaft wie die Kunst. Vereinzelte Versuche, Teilchen des Seienden im Dienste des Nutzens, der Lebenserhaltung zu begreifen, begründen nicht die Wissenschaft, gleichwie augenblickliches, zusammenhangsloses Erhaschen des Sinnlich-Angenehmen nicht die Kunst erblühen lässt. Dazu gehört die Selbstbefreiung des Individuums von der Herrschaft des rein Individuellen und Subjectiven, Willkürlichen und Launenhaften, das Emporsteigen in die reine Luft des allgemeingültigen und gesetzmässigen Denkens und des dadurch ermöglichten denkenden Fühlens und denkenden Wollens, und zu solcher Selbstbefreiung verhilft nur die versittlichende Gemeinschaft; denn selbst da, wo diese zunächst nur die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse und die Beschaffung behaglicherer Lebensbedingungen erstrebt, erheischt sie Unterdrückung und Bändigung des reinen tierischen Naturwesens durch die im Dienste des allgemeinen und gesetzlichen, vernünftigen, in diesem Sinne notwendigen Denkens stehende Willenskraft.

Wenn nun der Forscher bei aller eigenen Grösse, bei turmhohem Überragen seiner Mitmenschen all' sein Wissen, die Freude daran und somit seinen höchsten Lebensgenuss zuletzt doch nur der durch das Mittel der Sprache alle anderen Segnungen zeitigenden Culturgemeinschaft in Familie, Gemeinde und Staat verdankt, so ist es seine Pflicht und sein berechtigtes Bedürfnis, jener Gemeinschaft zu einem auch noch so geringen Teile das dankbar zurückzuerstatten, was er in Fülle von ihr empfangen hat; unaustilgbares Dankbarkeitsgefühl und Dankbarkeitsbedürfnis wird dem wahrhaft philosophischen Geiste immer wieder diese Willensrichtung geben. Die Schicksale seiner engeren und weiteren Gemeinschaft erschüttern den Mann der Wissenschaft, und nicht zum wenigsten den Philosophen, ebenso tief, ja nachhaltiger als die nichtwissenschaftlichen, dem praktischen Leben ergebenen Mitglieder derselben. Freiwillig zieht er sich daher nicht vom Dienste des Gemeinwesens zurück. Nur wenn ihm blinde Gewalt oder verbrecherische Selbstsucht den Pulsschlag warmherziger Begeisterung und seiner Natur gemässer Schaffenslust für das Gemeinwohl unterbindet, entsagt er, tröstet sich aber in philosophischem Humor mit dem Gedanken an die Hinfälligkeit aller auf Gewalt und Selbstsucht gegründeten irdischen Mächte und an die Erhabenheit wahrer Wissenschaft. Weder dogmatisches, noch viel weniger kritisches Wissen erstickt mit Notwendigkeit das nach aussen gerichtete thatkräftige, aufopferungsfreudige, heilbringende Wollen. Die Gefahr liegt allerdings vor, dass die Überzeugung: alles Wissen bewegt sich in Erscheinungen, das Ansich der Dinge erkennen wir Menschen nie, unbedingte Erkenntnis, die volle Wahrheit ist unerreichbar, einen lähmenden Einfluss auf den Willen aus-

Digitized by Google

übe; jedoch nur in dem, welcher über diesem negativen Ergebnis das positive vergisst, dass in seinen apriori'schen Anlagen der menschliche Geist, solange er besteht, einen nie versiegenden Quell ursprünglicher, schöpferischer Thätigkeit besitzt. Die anfänglich niederdrückende Gewissheit aber, dass auch „der Erdenball einst in Trümmer fällt", verliert vor dem in die Unendlichkeit dringenden Blicke des kritischen Philosophen an ihrem schaurigen Klange. Dem Vergehen hier entspricht ein Werden dort. Ja, aus dem Gesichtspunkte der Unendlichkeit ist eigentlich jedes Vergehen zugleich ein Entstehen wie jedes Entstehen ein Vergehen; der Teil des Weltalls, welcher in seiner Veränderung zu vergehen scheint, bildet die Bedingung für die Gestaltung eines neuen Seins. Wo aber in dieser unausdenkbaren stetigen Veränderung denkendes Bewusstsein aufleuchtet, dürfte es vielleicht dem unsrigen seinem innersten Wesen nach verwandt sein; und diese nicht unmögliche Annahme ist gewiss nicht ungeeignet, kurzsichtige Niedergeschlagenheit zu verscheuchen. Die Weise, in welcher dermalen unser kritischer Geist die Welt wiederspiegelt, dürfte im wesentlichen an Vollkommenheit keiner früheren auf anderen Weltkörpern und keiner späteren, wo sie auch immer statt hat, nachstehen. Alles Bewusstsein ist Phänomenalismus, Abspiegelung der Welt in den apriori'schen Anschauungs- und Denkformen; nur der Inhalt kann vermehrt und zugleich die Zahl der Erklärungsgründe vermindert, die Gliederung des Systems vereinfacht werden. An der Lösung dieser Aufgabe aber hat das Menschengeschlecht erst so kurze Zeit gearbeitet und eine so unabsehbar lange bleibt ihm noch übrig, dass es um Gelegenheit zu freudereicher, erhebender Bethätigung seiner Geistesanlagen nicht besorgt sein braucht. Zudem vergehen und entstehen stetig Organismen und unorganische Stoffverbindungen in den unangebbar grossen Zeiträumen der Erd- und Weltbildung, und auch die menschliche Culturgemeinschaft erzeugt in stetigem Wandel neue praktische Erfindungen, neue sittliche Gesellschaftsformen und Kunstwerke. Sollten also dem Menschengeschlechte soviele Hunderttausende von Jahren wissenschaftlicher Arbeit vergönnt sein, wie es bislang Jahrhunderte durchlebt hat, so würde es — auch darin besteht die logische Bedeutung der Darwin'schen Lehre — unablässig an der Umgestaltung seiner zum Teil nur auf Zeit gültigen und brauchbaren Begriffe und Begriffssysteme zu thun haben. (Sigwart, Log. II 402 ff.) Bleiben und dauern aber wird durch alle Zeiten seines wissenschaftlichen Lebens das kritische Bewusstsein des wirklichen, zeitlichen, geistigen und des zeitlich-räumlichen, stofflichen Seins mit Eigenschaften und Teilen, mit stetigen, gesetzmässigen Veränderungen, hervorquellend immer von neuem und identisch aus den apriori'schen Anschauungsformen der Zeit und des Raumes und aus den apriori'schen Stammbegriffen des Dinges mit Eigenschaften, des Ganzen und seiner Teile, der Dasselbigkeit und Verschiedenheit, der Wirklichkeit und

Digitized by Google

Nichtwirklichkeit, der Ursache und Wirkung. Diesem noch so langen Leben nach so kurzer Kunst hoffnungsvoll entgegenzuschauen, dazu ermutigt auch das Wort Alexanders von Humboldt: „Jedes Erforschte ist nur eine Stufe zu etwas Höherem in dem verhängnisvollen Laufe der Dinge." (Kosmos II 399; Stadler, K. Th. d. M., S. 242, Tobias, Gr. d. Ph., S. 171.)

Digitized by Google

Verlag von **Wilhelm Friedrich** in Leipzig.

Geschichte der Weltlitteratur

in Einzeldarstellungen:

Bender, Ferd., Geschichte der griechischen Litteratur von ihren Anfängen bis zur Zeit der Ptolemäer. Gr. 8°. Brosch. ℳ 12,—, geb. ℳ 13,50.

Bleibtreu, Carl, Geschichte der englischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit. 2 Bände. Gr. 8°. Brosch. ℳ 15,—, geb. ℳ 17,—.

Hellwald, F. v., und **L. Schneider,** Geschichte der niederländischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit. Gr. 8°. Brosch. ℳ 12,—, geb. ℳ 13,50.

Nitschmann, Heinrich, Geschichte der polnischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit. Zweite Auflage. Gr. 8°. Brosch. ℳ 9,—, geb. ℳ 10,50.

Rangabé, A. R., und **Daniel Sanders,** Geschichte der neugriechischen Litteratur von der Zeit der Ptolemäer bis auf die neueste Zeit. Gr. 8°. Brosch. ℳ 3,—, geb. ℳ 4,20.

Reinholdt, Alexander von, Geschichte der russischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit. Gr. 8°. Brosch. ℳ 13,50, geb. ℳ 15,—.

Sauer, K. M., Geschichte der italienischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit. Gr. 8°. Brosch. ℳ 9,—, geb. ℳ 10,50.

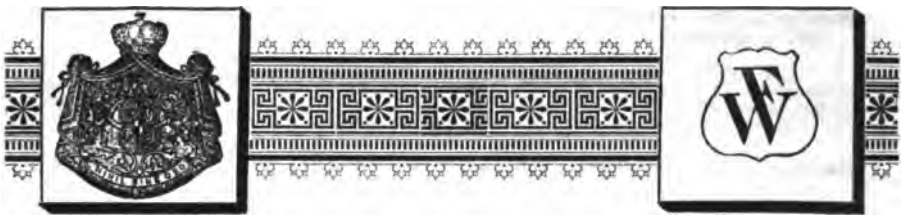
Schweitzer, Phil., Geschichte der skandinavischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit. 3 Bände. Gr. 8°. Brosch. ℳ 15,—, geb. ℳ 16,50.

Schwicker, Joh. Heinr., Geschichte der ungarischen Litteratur von ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit. Gr. 8°. Brosch. ℳ 15,—, geb. ℳ 16,50.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Druck von C. G. Röder in Leipzig.

Digitized by Google



Philosophische Werke

aus dem Verlage von

Wilhelm Friedrich in Leipzig,

K. R. Hofbuchhändler.

Aristokratie, Die, des Geistes als Lösung der sozialen Frage. Ein Grundriss der natürlichen und der vernünftigen Zuchtwahl in der Menschheit. in gr. 8. (VIII, 168 S.) br. M. 3.—.

Diese Arbeit darf nicht durchblättert, sondern muss studiert werden, denn sie betrachtet in ebenso wissenschaftlicher wie origineller Weise die Notwendigkeit und die Art und Weise einer Erneuerung der Menschheit. Von diesem Gesichtspunkte aus haben die Ausführungen des Verfassers vielfache Berührungspunkte mit den Ideen des paradoxen, aber höchst genialen Fr. Nietzsche. Alles, was der Verfasser ausspricht, verdient unbedingte Anerkennung. Das Buch enthält viele Stellen, deren Wahrheit und Klarheit ergreifend ist, und der ausgereifte Geist wird das Werk des ungenannten Menschenzüchters mit Nutzen lesen, Spreu vom Weizen trennen, und dem letzteren seine Huldigung darzubringen wissen.

Asher, Dr. David, Arthur Schopenhauer. Neues von ihm und über ihn. in gr. 8. (111 S.) br. M. 1.75.

Asher gehörte zu den persönlichen Freunden des Frankfurter Einsiedlers wie zu denjenigen Anhängern seiner Lehre, welche, wie Julius Frauenstädt, am meisten für die Propaganda seiner pessimistischen Philosophie gewirkt haben. Die hier mitgeteilten Briefe Schopenhauers geben einen interessanten Einblick in das private und litterarische Leben desselben. Man sieht hier den grossen pessimistischen Denker, was immerhin interessant, gewissermassen in Schlafrock und Pantoffel.

Bahnsen, Dr. Julius, Zur Philosophie der Geschichte. Wie erscheint der Hegel-Hartmannsche Evolutionismus im Lichte Schopenhauerscher Prinzipien betrachtet? Kritische Untersuchungen. in gr. 8. (IV, 86 S.) br. M. 1.50.

Julius Bahnsen, der vor Kurzem verstorbene einsame Denker, war, wie Moritz Brasch ihn in seiner „Philosophie der Gegenwart" charakterisiert, der „spekulativste Kopf in der ganzen Schopenhauerschen Schule und nächst Ed. von Hartmann am geeignetsten und fähigsten, eine wahrhaft immanente Fortbildung der Willensmetaphysik Schopenhauers anzubahnen — wenn ihm das Schicksal ein längeres Leben gegönnt hätte".

Bergel, Dr. Joseph, Der Himmel und seine Wunder. Eine archäologische Studie nach alten jüdischen Mythografien. in 8. (52 S.) br. M. 1.80.

Die jüdischen Mythen verdienen die Aufmerksamkeit eines jeden Denkers, da sie sich zu einer von fast keinem andern Volke erreichten schwindelnden geistigen Höhe erheben, sie können als Belege dafür dienen, wie weit der menschliche Geist sich in die unbegrenzten Regionen der Phantasie verirren kann.

Digitized by Google

Bergel, Dr. Joseph, **Die Eheverhältnisse der alten Juden im Vergleiche mit den griechischen und römischen.** in 8. (33 S.) br. M. 1.50.

Diese Schrift bildet einen interessanten und quellenmässigen Beitrag zur Altertumswissenschaft des Judentums. Man wird jedenfalls nicht ohne Belehrung die Darstellung des Verfassers lesen über Ehe und Ehesitten der alten Juden, deren tief-sittliche Familienkeuschheit eine der schönsten Seiten dieses neuerdings viel verlästerten Volkes bildet.

Bergel, Dr. Joseph, **Mythologie der alten Hebräer.** 2 Teile in einem Bande. in 8. (VIII, VIII, 117, 80 S.) br. M. 3.—.

Mit diesem Buche hat der gelehrte Verfasser der jüdischen Altertumsgeschichte einen sehr beachtenswerten Dienst geleistet, für den wir ihm Dank und Anerkennung schulden. — Der Stil ist ein sehr fliessender und klarer, der sich in der deutschen Wiedergabe der hebräisch-chaldäischen Talmudlegenden einer lobenswerten objektiven Deutlichkeit befleissigt. —

Beskow, Bernhard von, **Die Gesundheit der Seele.** Nach der zweiten Auflage des schwedischen Originals übersetzt und mit einem kurzen biographischen Abriss des Verfassers versehen von Christian von Sarauw. in 16. (VII, 73 S.) br. M. 1.—.

Das letzte Werk aus der Feder des bekannten schwedischen Dichters, der zu den intimen Freunden Goethe's gehörte, liegt hier in meisterhafter Übersetzung vor und zeigt uns die edle philosophische Lebensanschauung des Verfassers in vollendeter Form.

Biese, Dr. Reinhold, **Grundzüge der modernen Humanitätsbildung.** Ideale und Normen. in 8. (231 S.) br. M. 3.—.

Der Verfasser tritt in dieser Schrift, welche vor den bekannten Kaiserlichen Erlassen zur Reform des höhern Schulwesens erschienen ist, dafür ein, dass der Abschluss der wissenschaftlichen Vorbildung mehr und mehr auf dem Boden der unserer modernen Kultur eigentümlichen geistigen Errungenschaften gesucht werden müsse und dass die an den Geistesschätzen der antiken Kulturwelt gewonnene Bildung nur als eine Vorstufe zu der modernen Bildung betrachtet werden dürfe, auch er spricht dafür, dass für die heutigen Bildungsbedürfnisse die formalen Bildungszwecke, um deren willen man vor allem die alten Sprachen meint bevorzugen zu müssen, in den Hintergrund zu treten haben.

Born, Dr. Th., **Über die Negation und eine notwendige Einschränkung des Satzes vom Widerspruche.** Ein Beitrag zur Kritik des menschlichen Erkenntnisvermögens. in gr. 8. (91 S.) br. M. 2.—.

Die hier angezeigte Schrift gelangt zu dem Resultate, dass die negativen Sätze und Sprachformen immer einen positiven Gedanken, meistens einen positiven Gegensatz, bezeichnen; die erhobenen Einwände werden zurückgewiesen. Hieraus ergiebt sich dann die durch noch andere Betrachtungen unterstützte Folgerung, dass der Satz des Widerspruchs nur eine relative, annähernde Wahrheit besitze, in absoluter Bedeutung aber genommen ein unübersteigliches Hemmnis für jede philosophische Weltanschauung bilde. Die Schrift ist ein wertvoller Beitrag zur modernen Logik und Erkenntnislehre.

Brasch, Dr. Moritz, **Philosophie und Politik.** Studien über Ferd. Lassalle und Joh. Jacoby. in gr. 8. (IV, 153 S.) br. M. 3.—.

Die Lebensbilder der beiden oben genannten Männer schweben nur noch wenigen der heute Lebenden in einigermassen festen Umrissen vor, und den meisten, die noch etwas von Jacoby und Lassalle wissen, sind dieselben auch wohl nur nach der Seite ihrer politischen Thätigkeit bekannt. Und doch hatte diese Thätigkeit einen bedeutsamen geistigen Hinter- und Untergrund, der an sich schon durch den Reichtum seiner Entwickelung beide Männer zu seltenen Männern machte, die es wohl wert sind, dass man sich auch heute noch mit ihnen beschäftigt; denn die Versenkung in den Entfaltungsgang eines reichen, genial beanlagten Geisteslebens wirkt anregend, wie kaum etwas Anderes, und öffnet und schärft den Blick. Es ist daher sehr dankenswert, dass der auf dem Gebiete der philosophischen Historiographie wie des Essays ebenso gewandte wie verdiente Herausgeber der vorliegenden Schrift in derselben seine Studien über die beiden gedachten Männer veröffentlicht hat. Die Brasch'sche Schrift kann den weitesten Kreisen aller politisch Gebildeten aufs Wärmste empfohlen werden.

Bruchmann, Dr. Kurt, **Psychologische Studien zur Sprachgeschichte** (Einzelbeiträge zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft, Bd. III.) in gr. 8. (X, 358 S.) br. M. 9.—.

Die fruchtbare Beobachtung, dass die Dichtersprache mit einem grossen Kapital haushält, zu dem die Gegenwart und noch viel mehr die Vergangenheit beigesteuert hat, ist allmählich auf den Begriff der überlieferten poetischen Formel eingeschränkt worden. Es ist in den Dichtgattungen, was Ausdruck und Darstellung anlangt, beträchtlich mehr formel-

Digitized by Google

haftes Allgemeingut als man zunächst ahnen möchte. So trifft es sich gut, dass Bruchmann gerade jetzt diese aktuellen Probleme der neueren Ästhetik und Litteraturgeschichte vom objektiven psychologischen Standpunkt aus betrachtet hat. Die Fragestellung spitzt sich bei ihm auf die interessanten Vorgänge zu, welche die seelischen Empfindungen begleiten, wenn wir festgeprägte sprachliche Wendungen gebrauchen, ohne den ursprünglichen Sinn der Worte dabei im Auge zu behalten, wenn dieselben nur ein der individuellen Kombination zur Verfügung stehendes Mittel geworden sind, Gefühle oder Stimmungen zum Ausdruck zu bringen. Es handelt sich dabei um Formeln wie: Geh zum Teufel, es ist höllisch kalt, die Jahre fliehen pfeilgeschwind und ähnliche. Das Thema ist sehr dankbar. Der Fleiss, den der Verf. aufgewandt hat, um Materialien aus den verschiedensten Räumen und Zeiten der Geschichte zu häufen, ist anerkennenswert. Die Willkür und Buntheit der Auswahl hat ihn aber um ein gut Teil Sicherheit in den Resultaten gebracht. Immerhin haben wir in dieser neuesten Arbeit des bekannten Sprachforschers ein ebenso belehrendes als anregendes Werk erhalten, welches gerade die verhülltere Beziehung von Sprache, Dichtung und Seelenleben uns enthüllt.

Brunnhofer, Dr. Hermann, **Kulturwandel und Völkerverkehr.** Kleine Schriften. in gr. 8. (280 S.) br. M. 6.—.

Zur Kennzeichnung der Reichhaltigkeit und Eigenartigkeit des neuen Werkes Brunnhofers, das für jeden Gebildeten etwas Interessantes enthält, lassen wir den Inhalt des Buches hier folgen:

I. **Sprachleben.**

a) Die Kultursprachen und die Sprachwissenschaft. b) Die Tierstimmen in der Menschensprache der Urzeit. c) Die Ästhetik der Sprachen. Ein neues Gebiet des Naturschönen. d) Über die sogenannte Weltsprache Volapük. e) Welthistorische Punkte der Vielsprachigkeit. f) Die geographische Namensherkunft des Hexenmeisters Pineiss in Gottfr. Kellers Seldwylermärchen „Spiegel, das Kätzchen".

II. **Kulturentwickelung.**

a) Die Quelle des Aberglaubens. b) Über den gemeinsamen Ursprung des Sonnendienstes und der Erdverehrung. c) Der Reiz der Leichenverbrennung. d) Die abergläubische Verehrung des Sinnlosen und Hässlichen. e) Die Weltstellung Giordano Brunos.

III. **Weltverkehr.**

a) Über den Wert der dekorativen Verpackungskunst im Welthandel. b) Über die weltbürgerliche und vaterländische Wirksamkeit ethnologischer Gewerbemuseen. c) Die Weltreise des Venetianers Marco Polo. d) Die ethnologischen Weltreisen Adolf Bastians. e) Über die Reform des geographischen Unterrichts. f) Über präventive und impulsive Humanität.

Carstensen, N. F., **Das Leben nach dem Tode.** Deutsch von Emil Jonas. (Vom Verfasser durchgesehene Ausgabe.) in 8. (X, 224 S.) br. M. 3,—.

Man kann sich kaum eine Materie von allgemeinerem Interesse denken, als die, welche die Betrachtung unseres Ausganges aus dieser Welt und unser Eingehen ins Jenseits umfasst. Es ist daher eine Selbstfolge, dass der Verfasser genötigt war, die Irrtümer der christlichen Theologie, mit Rücksicht auf diesen Gegenstand, aufzudecken; denn — wie der Verfasser sagt — „die Zeit sei endlich gekommen, wo die Lehre der Bibel von dem Leben nach dem Tode in voller, ungeschminkter Wahrheit von der Menschheit empfangen werden könne, gleichviel ob man ihn als einen Schwärmer und Unheiligen ansehen möge, der den — bisher von den Theologen gelehrten — Irrglauben umstossen wolle und wenn auch alle Theologen der Welt ob seiner Wahrheitsliebe ihn mit Schmutz bewerfen würden. Jetzt schon geht eine mächtige Wahrheits- und Freiheitsströmung durch den Predigerstand. Viele werfen das Joch ab, wenn auch die Ernährung der Familie ein grosses Hindernis für solche kühnen Entschlüsse bilden; aber eine neue Zeitperiode sei im Aufgehen begriffen, in welcher die unverfälschten offenbarten Wahrheiten der heiligen Schrift über das Leben nach dem Tode allgemein bekannt und erkannt werden". — Die Schrift zeugt ebenso von der tiefen Gelehrsamkeit des Verfassers, wie von seiner Ehrlichkeit, Gewissenstreue und hohem christlichem Mute.

Conrad, Dr. M. G., **Flammen!** Für freie Geister. in 8. (XX, 290 S.) br. M. 5.—.

Eigentlich wendet sich Conrad mit seinen „Flammen" an die Freimaurer, er, der wahrhaftigsten und freiesten Einer, da er aber — wie vollkommen gerechtfertigt — die Aufgaben des wirklichen Freimaurers mit denen des echten, diesen Ehrentitel verdienenden Menschen identifiziert, so ist sein Buch für die ganze grosse Gemeinde derer geschrieben, die ein Herz haben für ihre Mitmenschen und ihre Zeit, die in der That und durch die That das sind, was die Freimaurer sein sollten, die „Freimaurer ohne Schurz". In flammenden Worten, mit der ganzen Kraft und Weihe eines für Recht, Wahrheit und Freiheit erglühenden Herzens hält Conrad der Freimaurerei einen Spiegel ihrer Pflichten vor und damit zeigt er jedem freiheitlich Strebenden, mag er den Schurz tragen oder nicht, seinen Weg. Und wie zeigt er ihn, wie hell beleuchtet er ihn! Ja fürwahr, wie eine rettende That wirken diese lodernden Worte eines Mannes, der keine andere Rücksicht kennt, als die auf die Wahrheit; ja, es sind Flammen, geeignet, all das feile Strauchwerk zu zerstören, das sich aus dem Sumpfe der letzten Jahre erstickend um den Baum unserer Kultur schlingt. Und deshalb wird diesen „Flammen" von allen freien Geistern ein doppelt freudiges Willkommen zugerufen werden; — je trüber die Zeit, desto dankenswerter das Bestreben, dieser Zeit ein so hell leuchtendes Licht aufzustecken, wie Conrad dies in seinem Buche gethan.

*

Digitized by Google

Delff, Dr. H. K. Hugo, Die Hauptprobleme der Philosophie und Religion. in gr. 8. (VIII, 310 S.) br. M. 6.—.

Dieses neueste Werk des bewährten Verfassers zerfällt in drei Abteilungen: I. Das erkenntnis-theoretische Problem, II. das religionsgeschichtliche Problem, III. das metaphysische Problem. Der Verfasser ist der Ansicht, dass unser Wissen und unser Glauben einer gründlichen Neugestaltung im sittlich-religiösen Sinne bedürfen. Insofern setzt er sich in Opposition sowohl gegen den Kirchenglauben wie gegen die moderne, wissenschaftliche Weltanschauung. Das Buch, das überall neue und aus der Tiefe eines gewissermassen religiösen Mysticismus geschöpfte Lösungen bringt, wird voraussichtlich von dauernder Bedeutung sich erweisen.

Delff, Dr. H., Die Geschichte des Rabbi Jesus von Nazareth. Kritisch begründet, dargestellt und erklärt. in gr. 8. (XVI, 429 S.) br. M. 8.—.

Auch Delff schildert unter Bevorzugung des vierten Evangeliums Jesus zwar als Menschen, aber als denjenigen, in welchem der ideale Hintergrund des Daseins, d. h. Gott, selbst dem Menschen unmittelbar nahe getreten, sich ihm ans Herz gelegt habe. Ist er so einerseits das absolute Wunder, so werden andererseits doch die von ihm erzählten Wunder nach hypnotistischen und spiritistischen Analogien erklärt.

Drews, Dr. Arthur, Eduard von Hartmanns Philosophie und der Materialismus in der modernen Kultur. in gr. 8. (120 S.) br. M. 1.—.

Diese Schrift betrachtet den Ideenkreis des berühmten Philosophen mit Rücksicht auf gewisse Geistesströmungen unserer Zeit und sucht auf den Wert und die Bedeutung desselben für die moderne Kultur und ihre Entwickelung hinzuweisen. Indem der Verfasser hierbei zugleich in möglichst anschaulicher, allgemein verständlicher Darstellungsweise mit Berücksichtigung fast sämtlicher, auch der kleineren und weniger bekannten Schriften und Aufsätze Eduard von Hartmanns ein Gesamtbild von dessen System in einer Vollständigkeit entwirft, wie es sich bisher noch nirgends findet, erscheint seine Schrift wie keine andere geeignet, die Gedanken des Philosophen auch weiteren Kreisen zugänglich zu machen, dem Anfänger als Leitfaden und Wegweiser in das System zu dienen, aber auch demjenigen, welcher von demselben bereits Kenntnis genommen hat, das Gelesene noch einmal kurz vor Augen zu führen. Die Schrift bildet eine notwendige Ergänzung zur Hartmann-Litteratur und sei demnach allen Freunden der Philosophie auf das angelegentlichste empfohlen.

Drews, Dr. Arthur, Die Lehre von Zeit und Raum in der nachkantischen Philosophie. Ein Beitrag zur Geschichte der Erkenntnistheorie und Apologetik der Metaphysik. in gr. 8. (76 S.) br. M. 1.—.

Ein uraltes Problem der Philosophie wird hier mit Geist und Scharfsinn untersucht und die Angriffe derjenigen Forscher, welche der Metaphysik alle Daseinsberechtigung absprechen, werden entschieden zurückgewiesen.

Ehe, Ehescheidung und Cölibat. in 8. (39 S.) br. M. 1.—.

In den Wirkungskreis des Priesters gehört, was auf „die Liebe zu Gott" (Religion) Bezug hat. Mithin ist die Ehe, welche ihrem Wesen nach etwas rein weltliches ist, aus der Agende der Diener Gottes auszuscheiden. Die Ehe ist kein Sakrament, denn sie fällt nicht in den Rahmen der Definition, welche die katholische Kirche vom Sakramente giebt. Die Unauflöslichkeit der Ehe liegt nicht im Sakrament und widerspricht dem Christentum, der Religion der Liebe. Noch mehr Gründe als die Kirche hat der Staat, die Unauflösbarkeit der katholischen und gemischten Ehen fallen zu lassen. Ähnlich stellt sich der ungenannte Verfasser zum Coelibat. Dem lesenswerten, in klarer, ruhiger Sprache abgefassten Schriftchen ist ein reicher Erfolg zu wünschen.

Fürst, Dr. Julius, Lessings Nathan der Weise. Historisch-philosophisch erläutert. in. 8. (41 S.) br. M. 1.—.

„Nathan der Weise", eines der herrlichsten Werke unserer Litteratur, wird hier auf seinen geistigen Ursprung zurückgeführt, den Deismus, welcher die Idee der Humanität und deren Anordnung mit Nachdruck aufstellte. Die Geschichte der Entstehung, Entwickelung und Verbreitung des Deismus wird kurz und anschaulich dargestellt, die Hauptcharaktere der Dichtung klar entwickelt. Es kann nicht fehlen, dass der milde humane und patriotische Geist des Schriftchens allseitig läuternd und erhebend wirke.

Gagern, Carlos, von, Schwert und Kelle. Aus dem Nachlasse des Verfassers herausgegeben von M. G. Conrad. Mit dem Bilde und der Lebensgeschichte Gagerns. in 8. (215 S.) br. M. 3.—.

Man wird nicht ohne tiefstes Interesse diesen litterarischen Nachlass des für Licht, Wahrheit und Freiheit sein Lebelang streitenden Kämpfers lesen. Die biographische Skizze Conrads ist ein schönes Denkmal, das der Freund dem Freunde gesetzt hat.

Diese Aufsätze beziehen sich vorzugsweise auf den Orden der Freimaurer, deren begeisterter Anhänger Gagern war, obschon er mit grosser Energie neue Organisationen innerhalb des genannten Ordens anstrebte; so heisst es z. B. in einem der bezeichneten Artikel:

Digitized by Google

Statt Ceremonienmeister zu bleiben und Wohlthätigkeitsvereinler, lasst uns Apostel werden aller neuen welterleuchtenden und weltbeglückenden Ideen! — — Der Mensch ist auf diese Erde gesetzt nicht um zu dulden, sondern um zu geniessen. Fort mit jener düstern Entsagungstheorie, die im Widerspruch steht mit des Menschen eigenster Natur! Alle Menschen sind berufen einen Platz einzunehmen an dem Bankett des Lebens. Wenn viele leider davon noch ausgeschlossen sind; wenn viele noch darben und hungern und kaum die Brosamen erhaschen können, die von dem Tische der Reichen fallen: so ist es an uns, Brüder Maurer, diese Ungerechtigkeit zu bekämpfen und ihr ein Ende zu machen.

Gerster und Du Prel, Professor Dr. C. Mendel in Berlin und der Hypnotismus. in gr. 8. (48 S.) br. M. —.80.

Herr Professor Mendel hat in absprechender Weise über den Hypnotismus geurteilt und sich bei der Erwähnung von dessen Vorgeschichte arge Blössen gegeben, die ein „exakter" Forscher doch wohl vermeiden sollte. Da Mendels Anschauungen von seinen wissenschaftlichen Genossen zumeist geteilt werden, so ist hier von einem persönlichen Angriff keine Rede. Wer eben Geschichte schreiben will, muss sich früher um die geschichtlichen Thatsachen genau kümmern. Dr. K. du Prel, der wie kein zweiter die Geschichte des Mesmerismus, also die Vorgeschichte des Hypnotismus kennt, legt diese hier kurz in ihren Hauptzügen dar, während Dr. Gerster zeigt, was Braidismus, Hypnotismus und Suggestionstherapie sind und wodurch sie sich scharf scheiden. Die ganze Schrift ist sehr verdienstvoll, da sie allen oberflächlich absprechenden Urteilen geschichtliche Thatsachen entgegenhält und zugleich der Verwirrung steuern will, die heute in wissenschaftlichen Kreisen bezüglich des Hypnotismus herrscht. Wir können sie allen Gebildeten, die solchen Fragen nicht stumpf gegenüberstehen, bestens empfehlen.

Gizycki, Georg von, Kant und Schopenhauer. Zwei Aufsätze. in 8. (112 S.) br. M. 2.—.

Der Verfasser, der selbst eine beachtenswerte Moralphilosophie geschrieben, wiederholt hier zwei allgemeinverständlich gehaltene kleinere Arbeiten zur Geschichte der neueren Philosophie, Säkularbetrachtungen aus den Sonntagsbeilagen der „Vossischen Zeitung". Die erste betrifft die praktische Philosophie Kants, giebt eine übersichtliche Darstellung derselben mit reichen Belegen aus den einschlägigen Werken und auch eine allerdings mehr andeutende Kritik. Der zweite Aufsatz enthält eine sehr hübsch und quellenmässig geschriebene Biographie Schopenhauers, dessen Bedeutung nach allen Seiten hin gewürdigt wird.

Gizycki, Georg von, Moralphilosophie gemeinverständlich dargestellt. in 8. (VIII, 546 S.) br. M. 4.—.

Das Werk ist eine zweite völlig umgearbeitete und vermehrte Auflage der „Grundzüge der Moral". Der Verfasser baut sein Werk nicht allein auf die grossen deutschen Philosophen auf, sondern sein Hauptbestreben geht auch dahin, die Arbeiten einer ganzen Anzahl neuerer englischer und amerikanischer Ethiker, wie Bain (Professor an der Universität zu Aberdeen), Coit, Salter, Sidgerick, Spencer, des einflussreichsten englischen Philosophen unserer Zeit, dem deutschen Volk näher zu bringen. Sein Buch will daher keineswegs nur für die Wissenschaft geschrieben sein, sondern für solche „die überhaupt eine ernste Schrift zur Hand nehmen". Und an solchen fehlt es ja bei uns nicht, seitdem vor allem E. v. Hartmann mit seinen philosophischen Werken sich manches Haus erschlossen hat. Der Verfasser hat darum gut gethan, seine Darstellung von einer allzu überladenen philosophischen Terminologie möglichst freizuhalten.

Goebel, Dr. Julius, Über tragische Schuld und Sühne. Ein Beitrag zur Geschichte der Ästhetik des Dramas. in 8. (VIII, 108 S.) br. M. 1.60.

Inhalt: Geschichte des Begriffs: Tragische Schuld und Sühne. — In der spekulativen Ästhetik (Solger, Hegel, Vischer, die spätere Ästhetik). — Bei den Klassikern (Lessing, Herder, Goethe und Schiller).

Goering, Wilhelm, Raum und Stoff. Ideen zu einer Kritik der Sinne. in gr. 8. (XII, 330 S.) br. M. 7.—.

Inhalt: Das kritische und das unkritische Bewusstsein. — Der kritische Gedanke von Raum und Stoff vor dem Forum der einzelnen Sinne. — Die Konsequenzen des kritischen Gedankens gegenüber den Wissenschaften. — Der kritische Gedanke auf seiner Höhe innerhalb der Kritik der reinen Vernunft.

Grabowsky, Norbert, Die Bestimmung der Menschen. Ein Mahnruf zur Wiedererweckung idealen Strebens. in 8. (V, 112 S.) br. M. 1.20.

Inhalt: Unsterblichkeit kein Wahn. — Die menschliche Willensfreiheit. — Gott und die Natur. — Materialismus, Pantheismus und Theismus. — Die Religionen. — Philosophie und Religion etc.

Grimm, Dr. Eduard, Zur Geschichte des Erkenntnisproblems. Von Bacon zu Hume. in gr. 8. (596 S.) br. M. 12.—.

Wie ist eine Erkenntnis möglich, und welche Erkenntnis bleibt übrig, wenn ausschliesslich die Erfahrung zur Grundlage genommen wird? Das genannte Werk, das einen Hauptabschnitt aus der Entwickelung des englischen Empirismus zum Gegenstande hat, will zur Lösung dieser Frage einen Beitrag geben. Auf die Philosophie Bacons, die eine Art

Digitized by Google

Einleitung bildet, folgt die eingehende Darlegung der Systeme von Hobbes, Locke, Berkeley und Hume, wobei jedes dieser Systeme als ein selbständiges Ganze zur Geltung kommt, während dieselben doch zugleich in ihrer geschichtlichen Aufeinanderfolge eine wohl abgeschlossene Entwickelungsreihe bilden. Der Verfasser hat sich durch dieses Werk, welches eine hochwichtige Periode der Philosophie behandelt, als einer der beachtenswertesten philosophischen Historiographen erwiesen.

Günther, Georg, Grundzüge der tragischen Kunst. Aus dem Drama der Griechen entwickelt. in gr. 8. (VIII, 543 S.) br. M. 10.—.

Wir empfehlen dieses Buch, welches einen der tiefsten und weittragendsten Begriffe aller Ästhetik, den des Tragischen, behandelt, allen Kennern und gelehrten Fachkreisen als eine Arbeit gediegenen Fleisses, die schon um des darin verwebten reichen Materials willen warmes Interesse verdient und den Verfasser als einen scharfsinnigen, durch grosse Belesenheit, durch edle Empfänglichkeit für die Poesie und durch ernstes Quellenstudium ausgezeichneten Kopf darstellt. Die erste, etwas grössere Hälfte des Buches ist der antiken Dramatik in allen ihren Reflexen im Spiegel der Philosophie und der alten Kultur gewidmet, die zweite Hälfte der beeinflussten Nachfolgeschaft in der dramatischen Weltpoesie überhaupt. Der Verleger hat die Lektüre des Buches durch vortrefflichen Druck begünstigt.

Gurney, Edmund, Telepathie. Eine Erwiderung auf die Kritik des Herrn Professor W. Preyer. in gr. 8. (63 S.) br. M. 1.—.

In ruhiger und sachlicher Weise verwahrt sich der Verfasser gegen die Schlussfolgerungen, welche Herr Prof. Preyer in einem populären Aufsatze, der 1886 in einem deutschen Unterhaltungsblatte erschien, bezüglich der sogenannten Telepathie zog. Herr Gurney lässt dem deutschen Gelehrten volle Anerkennung widerfahren, zeigt jedoch, dass derselbe über die Begründung der behaupteten Thatsachen nicht genügend orientiert war. Bezüglich der psychischen Erscheinungen, besonders der sogenannten spontanen Phänomene, spielt man heute in Deutschland vielfach eine ähnliche Rolle wie vor fast gerade hundert Jahren die französischen Akademiker bezüglich der Meteoritenfälle.

Hartmann, Dr. Eduard von, Ausgewählte Werke. 9 Bände. in gr. 8. (CLV, 4874 S.) br. M. 42.—, eleg. geb. M. 60.—.

Daraus einzeln:

I. 1. **Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus.** Eine Sichtung und Fortbildung der erkenntnistheoretischen Prinzipien Kants. Dritte Auflage in gr. 8. (VIII, 138 S.) br. M. 1.—.

Wer sich überhaupt für Erkenntnistheorie interessiert, der wird sich, auch wenn er den Ansichten Hartmanns nicht zustimmen kann, doch durch die klare Auseinanderlegung der verwickelten Fragen und die scharfe Formulierung der schwierigen Probleme angeregt und gefördert fühlen. Wer in das philosophische System Hartmanns eindringen will, der wird diese kurzgefasste erkenntnistheoretische Grundlegung desselben nicht übergehen können, welche trotz ihrer hochspekulativen Tendenz dem realistischen Zuge unserer Zeit so nachdrücklich entgegenkommt. Die hohe wissenschaftliche Bedeutung des Hartmannschen Fortbildungsversuches der Erkenntnistheorie ist bereits von hervorragenden Kritikern anerkannt, und das Erscheinen einer dritten Auflage zeigt, dass derselbe auch in weiteren Kreisen Beachtung gefunden hat. Niemand, der sich mit Kants „Kritik der reinen Vernunft" oder mit dem ersten Buch von Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung" bekannt gemacht hat, sollte diese „Sichtung und Fortbildung der erkenntnistheoretischen Prinzipien Kants" ungelesen lassen.

I. 2. **Das Grundproblem der Erkenntnistheorie.** Eine phänomenologische Durchwanderung der möglichen erkenntnistheoretischen Standpunkte. in gr. 8. (VIII, 128 S.) br. M. 1.—.

Diese Schrift E. v. Hartmanns schliesst sich als zweiter systematischer Teil an dessen „Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus" und stellt eine Phänomenologie des erkennenden Bewusstseins mit Bezug auf das Grundproblem der Erkenntnistheorie dar. Der Verfasser will nicht eine durchgeführte Erkenntnistheorie geben und verweist hinsichtlich der „Methodologie" und der „Sprachphilosophie" auf frühere Schriften. Er behandelt hauptsächlich nur das Verhältnis des Bewusstseins zum Daseienden, d. i. aber das Grundproblem der Erkenntnistheorie, in einer möglichst voraussetzungslosen Darstellung, so dass er sich durchaus auch dem denkenden Anfänger verständlich macht, und bestrebt sich so, möglichst Klarheit über die vielumstrittenen Grundlagen der gesamten menschlichen Erkenntnis zu verbreiten. Vom „naiven Realismus" und dem Nachweise der Unhaltbarkeit desselben ausgehend, gelangt er nach Durchmusterung der idealistischen Gesichtspunkte zur Feststellung des transcendentalen Realismus, als zu einem Postulate des teleologischen Bewusstseins.

II. **Das sittliche Bewusstsein.** Eine Entwickelung seiner mannigfaltigen Gestalten in ihrem inneren Zusammenhange mit besonderer Rücksicht auf brennende soziale und kirchliche Fragen der Gegenwart. Zweite Auflage. in gr. 8. (700 S.) br. M. 6.—.

In fast noch höherem Grade als die „Philosophie des Unbewussten" hat dieses zweite Hauptwerk des Verfassers Aufsehen erregt und sich nach allen Seiten hin Anhänger und Gegner wachgerufen. Aber alle diese Gegner der verschiedensten Richtungen erkennen die

Digitized by Google

Grossartigkeit der Anlage und Durchführung, die ungewöhnliche kulturhistorische Wichtigkeit der Erscheinung, die Weite des Gesichtskreises und die seltene Schärfe und Klarheit des Einblicks in das Leben des Einzelnen wie der Gesamtheit an, und alle stimmen darin überein, dass der Verfasser mit diesem Werke die „Philosophie des Unbewussten" übertroffen hat, sowohl was die Schönheit der Darstellung als was die praktische Bedeutung des Ganzen und das stoffliche Interesse der Einzelausführungen betrifft.

III. **Die deutsche Ästhetik seit Kant.** Erster historisch-kritischer Teil der Ästhetik. in gr. 8. (XII, 584 S.) br. M. 5.—.

In diesem Werke sucht der Verfasser durch eine fortlaufende kritische Analyse das bleibende Ergebnis aus der reichen philosophischen Arbeit des letzten Jahrhunderts auf dem Gebiete der Ästhetik zu ziehen, so dass die kritische Geschichte dieser Periode zugleich deren Reinertrag und Kerngehalt darbietet und die Lektüre einer ganzen Bibliothek ersetzen kann. In seiner grösseren Hälfte behandelt dasselbe diejenigen Ästhetiker, welche in den drei bestehenden Werken über Geschichte der Ästhetik von Zimmermann, Lotze und Schasler noch keine Berücksichtigung gefunden haben. In den mit seinen Vorgängern gemeinsam behandelten Partien steht der Verfasser auf deren Schultern und stützt sich zum Teil auf neu erschlossene Quellen. Die einzelnen ästhetischen Begriffe (des Hässlichen, Erhabenen, Tragischen, Komischen, Humoristischen) und die noch schwebenden Streitfragen auf dem Gebiete der Kunstlehre werden nach ihrem geschichtlichen Entwickelungsgange in besonderen zusammenhängenden Monographien behandelt.

IV. **Philosophie des Schönen.** Zweiter systematischer Teil der Ästhetik. in gr. 8. (XV, 836 S.) br. M. 8.—.

Dieses Werk bietet in seinem ersten Buche eine durchaus eigenartige systematische Grundlegung der Ästhetik, im zweiten Buche eine Übersicht über das Reich des Schönen in Natur, Geschichte und Kunst. Wenn das erste Buch dem Ästhetiker und Philosophen neue Gebiete und Zusammenhänge eröffnet, so besitzt das zweite Buch durch seine Erörterungen zahlreicher schwebender Zeit- und Streitfragen ein hervorragendes Interesse auch für alle Laien, welche sich um die Kunst und ihre Probleme bekümmern. Der Verfasser steht nicht nur, wie der erste historische Teil der Ästhetik beweist, auf der Höhe der ästhetischen Wissenschaft, sondern ist auch mit den einzelnen Künsten nach der Seite ihrer Technik, wie ihrer historischen Entwickelung wohl vertraut, so dass die theoretische Spekulation hier nirgends des festen Bodens der Erfahrung ermangelt.

V. **Das religiöse Bewusstsein der Menschheit.** Erster historisch-kritischer Teil der Religionsphilosophie. in gr. 8. (XXII, 627 S.) br. M. 5.—.

Es dürfte zur Kennzeichnung der Bedeutung dieses neuen Werkes des berühmten Verfassers die Bemerkung genügen, dass dasselbe das Seitenstück zu seiner Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins bildet und dass dessen Kenntnisnahme für jeden sich um die brennendsten religiösen Zeitfragen Bekümmernden ebenso unentbehrlich ist wie für den Fachphilosophen, Theologen oder Historiker. Es sei hier nur noch darauf hingedeutet, dass die Geschichte der israelitisch-jüdischen Religion, welche 175 Seiten einnimmt, durch die Neuheit der Gesichtspunkte, die Tiefe ihrer Auffassung und die Unbefangenheit der kritischen Würdigung für sich allein schon das Interesse eines ausgedehnten Leserkreises erwecken dürfte.

VI. **Die Religion des Geistes.** Zweiter systematischer Teil der Religionsphilosophie. in gr. 8. (XII, 328 S.) br. M. 3.—.

Die Form der Behandlung bleibt auch in diesem systematischen Teil phänomenologisch, ebenso wie sie es im historischen Teil war. Die Untersuchung beginnt mit einer möglichst exakten und unbefangenen Analyse des religiösen Bewusstseins; sie schreitet von dieser psychologischen Grundlage aus zu den metaphysischen Postulaten des religiösen Bewusstseins fort, welche sich überall als die höhere Synthese der einseitigen Postulate des abstrakten Monismus und des Theismus herausstellen, und mündet in die Entfaltung der praktischen Konsequenzen des religiösen Bewusstseins. Das Ergebnis ist bei dieser systematischen Untersuchung dasselbe wie bei der historischen, nämlich die Religion des konkreten Monismus, nur dass hier seine zusammenhängende Ausführung findet, was dort aus der immanenten Kritik der naturalistischen, abstraktmonistischen und theistischen Religionen als geschichtliche Aufgabe der Gegenwart sich entwickelt hatte.

VII/IX. **Philosophie des Unbewussten.** Zehnte Auflage. Erster Teil: Phänomenologie des Unbewussten. (XXVIII, 478 S.) Zweiter Teil: Metaphysik des Unbewussten. (VI, 539 S.) Dritter Teil: Das Unbewusste und der Darwinismus. (XXXVI, 516 S.) in gr. 8. 3 Bände. br. M. 13.50.

Dieses Buch, das seinen Verfasser gleichsam über Nacht zum berühmten Manne machte, hat in den zwanzig Jahren von 1869—1889 zehn deutsche Auflagen und mehrere fremdsprachliche Ausgaben erlebt; es wurde alsbald nach seinem Erscheinen nicht blos als ein wissenschaftliches und litterarisches, sondern als ein kulturgeschichtliches und gesellschaftliches Ereignis gefeiert. Dieser sensationelle Erfolg, der bei einem umfangreichen metaphysischen Werke als Unikum in der Geschichte des Buchhandels dasteht, lässt jede besondere Empfehlung überflüssig erscheinen. Es sei hier nur noch erwähnt, dass jede neue Auflage vom Verfasser mit zahlreichen Zusätzen bereichert wurde, so dass die zehnte um die Hälfte stärker an Umfang ist als die erste.

Digitized by Google

Hartmann, Dr. Eduard von, **Gesammelte Studien und Aufsätze gemeinverständlichen Inhalts.** Dritte Auflage. in gr. 8. (729 S.) br. M. 12.—.

Diese Parerga des Verfassers sind mehr als irgend eine andere seiner Schriften geeignet, den Laien in seine Weltanschauung und Denkweise einzuführen, und dem Kenner zu zeigen, welches Licht dieselbe über die verschiedensten brennenden Fragen und interessanten Gegenstände verbreitet. Ausserdem sind diese Essays für jedermann eine ebenso leichtfassliche als genussreiche Lektüre und vermitteln eine intimere Bekanntschaft mit der schriftstellerischen Individualität und Sinnesart des Autors als seine systematischen Arbeiten. Der letzte Abschnitt ist dem Entwickelungsgange der deutschen Philosophie von Kant bis zur Gegenwart gewidmet und soll den Nachweis liefern, dass die Hartmannsche Philosophie die einzig folgerichtige Konsequenz desselben bildet. — Besonders anziehend dürften für viele Leser die ästhetischen und litterarischen Aufsätze des zweiten Abschnitts sein, deren einzelne, wie z. B. derjenige über „Romeo und Julia" ein ungewöhnliches Aufsehen machten und eine ganze Gegenlitteratur hervorriefen.

Hartmann, Dr. Eduard von, **Philosophische Fragen der Gegenwart.** in gr. 8. (V, 298 S.) br. M. 6.—.

„Für solche, die eine bequeme und leichte Einführung in das Hartmannsche System wünschen, besonders für gebildete Leser, die nicht Fachstudien in der Philosophie betrieben haben, ist das Buch zu empfehlen; sie werden in diesen Aufsätzen eine recht interessante und anregende Lektüre finden. — Die Darstellung ist in sämtlichen Aufsätzen recht klar und bis zu einem gewissen Grade populär."

Hartmann, Dr. Eduard von, **Kritische Wanderungen durch die Philosophie der Gegenwart.** in gr. 8. (VIII, 310 S.) br. M. 6.—.

Von den acht Aufsätzen geben die drei ersten eine klare Darstellung der modernen Epigonenphilosophie, ein Erinnerungsblatt an Schopenhauer und eine Betrachtung für die Gegenwart. Sehr fesselnd ist die Studie über einen modernen Mystiker, Haller, den der gesunde Menschenverstand einfach als unzurechnungsfähig bezeichnen dürfte. Eine unparteiische und sachgemässe Würdigung finden wir hier auch über die neuesten Historiographen der Philosophie wie Windelband, Brasch u. A. Den wertvollsten Teil des Ganzen bietet der achte Aufsatz über die Ergebnisse der modernen Sprachphilosophie. Dass Hartmann hier Max Müllers bekannte Ansichten bekämpft, wird nur Beifall finden. Die Form der Darstellung ist eine derartige, dass die Lektüre keinem Laien Schwierigkeiten bereitet.

Hartmann, Dr. Eduard von, **Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft.** Dritte Auflage. in gr. 8. (XVI, 122 S.) br. M. 3.—.

Diese Schrift hat trotz ihrer leicht hingeworfenen feuilletonistischen Form das grösste Aufsehen in der Theologie wie im Publikum erregt; sie ist in zahllosen Kritiken und Entgegnungen erörtert worden, und Kardinäle, Bischöfe und Parlamentsredner haben auf dieselbe Bezug genommen. Der Verfasser konstatiert zwar in ihr den inneren Zerfall des Christentums als geschichtliche Thatsache; aber nicht als Feind der Religion, sondern als Freund derselben und im Interesse einer zeitgemässen religiösen Neubildung hebt er die Unzulänglichkeit der überlieferten Religionsformen und der liberalen Umbildungsversuche hervor und stellt sich hiermit in einen schroffen Gegensatz zu jenen Gegnern des Christentums und weltlich Gesinnten, welche das religiöse Bedürfnis des Volkes durch weltliche Interessen befriedigen zu können meinen.

Hartmann, Dr. Eduard von, **Die Krisis des Christentums in der modernen Theologie.** Zweite Auflage. in gr. 8. (XXXXI, 115 S.) br. M. 3.—.

Wie in der vorigen Schrift der liberale Protestantismus den Hauptgegenstand der kritischen Beleuchtung bildet, so hier der spekulative Protestantismus, d. h. die neueren Versuche protestantischer Theologen, den Ideengehalt des Christentums auf spekulativer Basis zu vertiefen und zu verjüngen. Wenn Hartmann den ersteren als ebenso irreligiös wie unchristlich verwirft, so lässt er den religiösen Wert des letzteren zwar gelten, weist aber nach, dass dessen angebliche historische Kontinuität mit dem Christentum nicht mehr als ein künstlicher Schein sei, der neben seiner Unhaltbarkeit eine entstellende Rückwirkung auf den religiösen Wert und die Wahrheit des ganzen Standpunktes übt.

Hartmann, Dr. Eduard von, **Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus.** in gr. 8. (XVI, 141 S.) br. M. 3.—.

Keine Seite der Hartmannschen Philosophie hat mehr Anfeindungen und Missdeutungen erfahren als der Pessimismus. Nach vielen gelegentlichen Ausführungen und Verteidigungen in anderen Schriften widmet der Verfasser diesem Gegenstande hier eine erneute Untersuchung und zeigt in gesonderten Essays 1. dass sein Pessimismus mit dem ursprünglichen Pessimismus Kants völlig übereinstimme, aber gänzlich verschieden sei von der Schopenhauer'schen Entstellung dieses Kantschen Vorbildes, 2. dass sein Pessimismus ein streng wissenschaftliches, wissenschaftlich lösbares und exakt gelöstes Problem sei, 3. dass er nicht nur nicht schädlich, sondern sogar die unentbehrliche Voraussetzung des religiös-ethischen Idealismus sei und 4. dass eine phänomenologische Erörterung aller möglichen bisherigen Stellungnahmen des Menschheits-Bewusstseins zum Leide eine höchste und allumfassende Stellungnahme zum Ergebniss hat, welche mit seinem ethischen Pessimismus völlig übereinstimmt.

Digitized by Google

Hartmann, Dr. Eduard von, Das Unbewusste und der Darwinismus. Ergänzungsband zur 1. bis 9. Auflage der „Philosophie des Unbewussten". in gr. 8. (XXXVI, 539 S.) br. M. 8.—.

Diese Schrift hat allgemeine Anerkennung gefunden als die beste populäre Darlegung der darwinistischen Theorien und zugleich als die sachkundigste und besonnenste Kritik derselben von philosophischer Seite. Sie hält sich gleich fern von unfruchtbarer Negation wie von unkritischem Enthusiasmus und weist den wissenschaftlichen Errungenschaften Darwins und seiner Schule den ihnen gebührenden Platz in der Naturphilosophie an, ohne dem teleologischen Idealismus das Geringste zu vergeben oder dem Materialismus unphilosophische Konzessionen zu machen.

Hartmann, Dr. Eduard von, Moderne Probleme. Zweite vermehrte Auflage in gr. 8. (VIII, 277 S.) br. M. 5.—.

Diese Schrift wendet sich gegen verschiedene Zeitströmungen, welche sich zum Teil mit Geräusch zu inszenieren verstehen, wie den Vegetarianismus, die tierschützlerische Sentimentalität und den Antivivisektionismus, die Frauenemanzipation, die zunehmende Ehelosigkeit und Heiratsverspätung der höheren Stände, die Überschätzung der geheimnisvollen und krankhaften Nachtseiten der menschlichen Natur. Sie zergliedert ferner die Ursachen des Rückgangs der Wissenschaften und der Lehrerfolge an unseren Universitäten und höheren Schulen und in unserer Bücherlitteratur und weist überall auf die Mittel zur Abhilfe hin. Die zweite Auflage ist vermehrt durch Aufsätze über Geselligkeit in und ausser dem Hause, über Wohnungsfrage, moderne Unsitten und Schulreform.

Hartmann, Dr. Eduard von, Der Spiritismus. in gr. 8. (IV, 113 S.) br. M. 3.—.

Der Verfasser durchmustert in diesem Werk das ganze Gebiet der sogenannten spiritistischen Erscheinungen, welches bisher unsern Gelehrten und Gebildeten noch so wenig im Zusammenhang bekannt ist, und dürfte damit den meisten Lesern ganz neue Perspektiven eröffnen. Er bekämpft energisch sowohl den Aberglauben der Spiritisten an Geister als auch denjenigen der kirchlichen Kreise an satanische dämonische Wirkungen und zeigt, dass in der gesamten Reihe der bisherigen abnormen Erfahrungen nichts zu finden ist, was zu einem Schluss auf Mitwirkung von Geistern berechtigte. Er bekämpft andererseits ebenso entschieden die absprechenden Urteile, welche alle Beobachtungen unbesehen verwerfen, die nicht den rationalistischen Vorurteilen des sogenannten Aufklärungsstandpunktes entsprechen. Er deutet an, auf welchem Wege auch die wunderbarsten Vorkommnisse dieser Art sich natürlich erklären lassen, und fordert zu einer unbefangenen exakten Untersuchung dieses Erscheinungsgebietes auf, welche für die Physik, Physiologie, Psychologie, Psychiatrie und Kulturgeschichte die reichste Ausbeute gewähren würde.

Hartmann, Dr. Eduard von, Die Geisterhypothese des Spiritismus und seine Phantome. in gr. 8. (126 S.) br. M. 3.—.

Die im Jahre 1885 erschienene Schrift desselben Verfassers „Der Spiritismus" hat im spiritistischen Lager das grösste Aufsehen gemacht und eine Menge Widersprüche hervorgerufen, deren wichtigste und umfassendste das zweibändige Werk Aksakows „Animismus und Spiritismus" ist. Die neue Broschüre enthält die systematisch geordnete Entgegnung Hartmanns und den bündigen Nachweis, dass alle vom Spiritismus behaupteten Thatsachen, auch wenn sie wahr wären, nicht den geringsten Beweis für die Mitwirkung von „Geistern" liefern können. Die mediumistischen Kundgebungen werden nach dem neuesten Stande der hypnotischen Forschungen erklärt, zu den Problemen des Hellsehens, der Unsterblichkeit wichtige Beiträge geliefert und die Frage nach der Beschaffenheit der sogenannten Materialisationserscheinungen von neuem gründlich erörtert.

Hartmann, Dr. Eduard von, Das Judentum in Gegenwart und Zukunft. Zweite Auflage in gr. 8. (VIII, 195 S.) br. M. 5.—.

„Der scharfsinnige Denker hat dem Streit um die Stellung der Juden in Staat und Gesellschaft eine Reihe von Jahren ruhig zugesehen, bevor er sich auch seinerseits zu einer öffentlichen Äusserung entschloss. Diese Schrift ist unstreitig eine der glänzendsten Offenbarungen des Hartmannschen Geistes, ein wahrhaft packendes Extemporale des Philosophen, der, kühl und ruhig, turmhoch über den erhitzt streitenden Parteien steht und ohne Furcht und Tadel den Champions auf beiden Seiten die unverblümte Wahrheit ins Gesicht sagt. Das Werk ist frisch und kristallhell aus dem Born der Seele gequollen; sein klarer Fluss strömt aber ohne störende Wirbel und Kaskaden in vollkommenem Gleichmass dahin, so dass man überall durch die ungetrübte Woge hindurch bis auf den tiefsten Grund schaut."

Hartmann, Dr. Eduard von, Zwei Jahrzehnte deutscher Politik und die gegenwärtige Weltlage. in gr. 8. (XVI, 401 S.) br. M. 6.—.

Inhalt: Österreichs wahres Interesse gegenüber Russland. — Die Festungen in der modernen Kriegführung. — Die militärischen Leistungen der Republik von 1870. — Die deutsche Unfehlbarkeitsbewegung. — Der Kampf zwischen Kirche und Staat. — Die geographisch-politische Lage Deutschlands. — Die Gegner und Stützen des Reiches. — Die Parteien der Vergangenheit und die Partei der Gegenwart. — Die deutsche Wirtschaftspolitik. — Kapitalrenten- oder Erbteil-Steuer? — Die sozialethischen Aufgaben des Reiches. — Kompetenzkonflikte und Verfassungskämpfe. — Der Rückgang des Deutschtums. — Die Lage der Parteien. — Das Spiritusmonopol und die Polengesetze. — Die Parteien und das Wohl des Reiches. — Zur Wahlreform. — Frankreich und Deutschland. — Russland in Asien und Europa. — Kaiser Wilhelm I. — Englands politisches Interesse. — Der Wert der englischen Bundesgenossenschaft.

Digitized by Google

Hartmann, Dr. Eduard von, Zur Reform des höheren Schulwesens. in gr. 8. (88 S.) br. M. 2.25.

Diese pädagogische Studie plaidiert für Entlastung der Schüler von Schulstunden und häuslichen Arbeiten, für scharfe Sonderung von Berufsschulen und allgemeinen Bildungsanstalten, für die Einheitsschule zum Erwerb allgemeiner Bildung und für Herstellung dieser Einheitsschule durch eine leichte Reform des Gymnasialschulplanes. Diese Reform zielt fürs Erste auf Ersatz des lateinischen Aufsatzes durch den französischen und auf Verbesserung des mathematischen, geschichtlichen und litterar-geschichtlichen Unterrichts auf Kosten des lateinischen ab, fasst aber für später eine Steigerung des formalen Bildungswertes der klassischen Studien durch Rollentausch des Lateinischen und Griechischen ins Auge.

Hartmann, Dr. Eduard von, Über die dialektische Methode. Historisch-kritische Untersuchungen. in gr. 8. (VIII, 124 S.) br. M. 2.—.

Nach einer die Geschichte der dialektischen Methode von den ältesten Zeiten behandelnden Einleitung beschäftigt sich diese Schrift mit einer gründlichen Kritik der Hegelschen Dialektik und einem Vergleich derselben mit der von der Erfahrung aufsteigenden Induktion. Jemehr der Verfasser den Anspruch erhebt, in seinem System den bleibenden Wahrheitsgehalt der Hegelschen Philosophie als aufgehobenes Moment konserviert zu haben, desto dringender trat an ihn die Aufforderung heran, sich von der misslungenen Form des Hegelianismus in eingehend motivierter Weise loszusagen, und das thut er in diesem kritischen Beitrag zur Methodologie

Hartmann, Dr. Eduard von, J. H. v. Kirchmanns erkenntnistheoretischer Realismus. Ein kritischer Beitrag zur Begründung des transcendentalen Realismus. in gr. 8. (VIII, 63 S.) br. M. 2.—.

Nachdem der Verfasser in der „Krit. Grundlegung des transcendentalen Realismus" seinen erkenntnistheoretischen Standpunkt am Leitfaden Kants entwickelt, sucht er denselben an hervorragenden realistischen und idealistischen Typen der Gegenwart kritisch zu bewähren und näher zu erläutern. Er wählt als Vertreter des Realismus J. H. v. Kirchmann, als Repräsentanten des Idealismus H. Lotze, F. A. Lange und dessen Jünger Vaihinger, und liefert in der Auseinandersetzung mit den Standpunken dieser Denker zusammengedrängte Übersichten seines Gedankenkreises, welche den meisten Lesern einen bequemeren und angenehmeren Zugang zu demselben eröffnen dürften, als die mehr fachwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Kant. Obige Schrift enthält die erste dieser Abhandlungen, während die gegen Lange gerichtete den Anfang des nachstehenden Buches bildet.

Hartmann, Dr. Eduard von, Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus in ihrer Stellung zu den philosophischen Aufgaben der Gegenwart. Zweite Auflage. in gr. 8. (VIII, 362 S.) br. M. 7.—.

In dieser Schrift verteidigt der Verfasser sein System gegen die wichtigsten unter den zahlreichen Angriffen, welche dasselbe erfahren hat, so weit er solche nicht schon durch apologetische Arbeiten seiner Freunde als erledigt betrachten durfte; hierbei werden die tiefsten und weittragendsten Probleme berührt, und ihre Erörterung bietet dem Verfasser Gelegenheit, seine anderweitig ausgesprochenen Ansichten in vielen Richtungen zu ergänzen, zu erläutern, zu vertiefen und fester zu begründen. Zugleich entrollt die Schrift lebendige und anschauliche Bilder von den wichtigsten philosophischen Richtungen der Gegenwart und liefert so zur Geschichte der zeitgenössischen Philosophie einen Beitrag, dessen seltener Wert u. A. von dem Philosophiehistoriker Professor J. E. Erdmann in seinem Grundriss hervorgehoben worden ist.

Hartmann, Dr. Eduard von, Lotzes Philosophie. in gr. 8. (XII, 183 S.) br. M. 4.—.

In dieser Schrift wird das philosophische System Hermann Lotzes zum ersten Mal einer eingehenden Analyse und Kritik unterzogen, welche wichtige Beiträge zur Klärung schwieriger und verwickelter philosophischer Probleme liefert. Die Schrift schliesst sich denjenigen über J. H. v. Kirchmann und den Neukantianismus an, sowohl durch die Ergänzungen, welche sie zur Geschichte der Philosophie der Gegenwart beibringt, als auch durch die vorzugsweise Erörterung erkenntnistheoretischer und metaphysischer Fragen.

Hartsen, F. A., Grundzüge der Psychologie. Mit 4 lithographierten Tafeln. in gr. 8. (XII, 209 S.) br. M. 4.—.

Inhalt: Von den geistigen Eigenschaften und ihren Beziehungen im allgemeinen und im besonderen. — Von den Verhältnissen zwischen der geistigen Welt und der stofflichen.

Heymons, C. H., Eduard von Hartmann. Erinnerungen aus den Jahren 1868—1881. Mit Eduard von Hartmanns Porträt. in kl. 8. (64 S.) br. M. 1.—.

Diese kleine Arbeit hilft einem dringenden Bedürfnis des Publikums ab. Wer hat nicht schon unzählige mal von Ed. von Hartmann sprechen hören? Und doch, wer kennt ihn in seinem Leben und seiner schriftstellerischen Thätigkeit? Hier lernt man nun den grossen Philosophen als Mensch kennen und würdigen, jede Seite enthält interessante Notizen, sodass die Lektüre ein wahrer Genuss ist.

Digitized by Google

Kessler, Ronald, Praktische Philosophie. in gr. 8. (170 S.) br. M. 2.—.

Der Verfasser versucht in diesem Buche eine neue Grundlegung der Ethik und der sittlichen Weltbetrachtung, ein Unterfangen, welches umsomehr Interesse erregen wird, als seine Sprache und die ganze Haltung des Buches sich durch bestechende Klarheit und Schlichtheit des Ausdrucks allen denjenigen empfiehlt, welche durch ihre mangelhafte Vorbildung verhindert sind, sich an grössere systematische Werke der Ethik heranzuwagen.

Kiesewetter, Carl, Geschichte des neueren Occultismus. Geheimwissenschaftliche Systeme von Agrippa von Nettesheym bis zu Carl du Prel. Mit Illustrationen. in gr. 8. (799 S.) M. 16.—.

Bei dem hohen Stand, den die Studien auf dem Gebiete der Geheimwissenschaften in neuerer Zeit erreicht haben, wurde es schon lange als fühlbarer Mangel empfunden, dass es noch immer an einem Werke fehlt, das die geschichtliche Entwickelung des Occultismus in zusammenhängender Darstellung vorführt. Diese empfindliche Lücke ist nun durch die gründliche Arbeit Carl Kiesewetters aufs Beste ausgefüllt; in klarer, übersichtlicher Weise bietet uns der Autor, sicher der kompetenteste Führer auf diesem Spezialgebiet, hier eine auf gründlichsten Quellenstudien beruhende Geschichte der Geheimwissenschaften von der Renaissance an bis auf die neueste Zeit herab und führt uns gleichzeitig die Hauptvertreter des Occultismus in scharf umrissenen Portraits vor. Da das Studium der Geheimwissenschaft in neuester Zeit immer grössere Erfolge zeitigt, die auch entfernter stehende Kreise auf dieses bisher wenig aufgehellte Gebiet aufmerksam werden lassen, so wird Kiesewetters bahnbrechendes Werk von Vielen als willkommene Gabe freudig begrüsst werden.

Kniepf, Albert, Denken und Weltanschauung oder Theorie der Grundprobleme. in gr. 8. (44 S.) M. 1.—.

Eine Schrift, welche das Problem des Welträtsels und der Antinomien des Denkens in einer bisher ungeahnten Weise befriedigend behandelt und die gewonnene Einsicht zu den Weltanschauungen aller Art in hochinteressante Beziehungen setzt. Keine blosse Spekulation, sondern eine strengpsychologische Aufklärung und bedeutsame philosophische Errungenschaft, deren Fernwirkung in die Zukunft nicht zweifelhaft erscheint.

Koeber, Dr. R. v., Ist E. Haeckel Materialist? Zweite Auflage. in 8. (36 S.) br. M. 0.60.

Eine warm geschriebene Apologie Haeckels, die nachweist, dass dieser weit mehr als Dubois-Reymond ein philosophischer Naturforscher genannt zu werden verdient.

Koeber, Dr. R. v., Schopenhauers Erlösungslehre. Zweite Auflage. in gr. 8. (51 S.) br. M. 1.—.

Im Anschluss an Ed. von Hartmanns Kritik der Philosophie Schopenhauers sucht der Verfasser nachzuweisen, dass nur der objective Idealismus die Schopenhauersche Lehre vor dumpfer Resignation als Endergebnis aller Philosophie retten könne.

Kurt, Dr. N., Willensfreiheit? Eine kritische Untersuchung für Gebildete aller Kreise. in gr. 8. (136 S.) M. 2.40.

Eine sehr anregende Schrift über diese vielbesprochene, bisher aber kaum gelöste Frage. Es darf freilich nicht vergessen werden, dass der Verfasser für alle Gebildeten schreiben, also keine streng wissenschaftliche Untersuchung geben will. Dadurch hat er sich natürlich die Aufgabe nicht etwa erleichtert, sondern erschwert, denn er vermeidet es, um populär zu bleiben, in die psychophysische Analyse dessen, was man Willen und Willenshandlung nennt, einzugehen; wenigstens kommt er diesen Fragen nur sehr auf Umwegen nahe. Dafür muss er die philosophischen und kirchlichen Verfechter der Willensfreiheit alle einzeln widerlegen. Das ist aber für den Zweck des Buches insofern kein Schaden, als der Leser dabei die Controverse von allen Seiten mit betrachten helfen muss und in den verschiedenen Wandlungen kennen lernt, die sie im Laufe der Zeit durchgemacht hat

Kusmanek, Josef, Der Hypnotismus im Dienste der Staaten und der Menschheit. Ein Wort an die Regierungen aller Kulturvölker. in gr. 8. (56 S.) M. 1.—.

Bei dem steigenden Interesse, das man heute allseitig der Frage des Hypnotismus entgegenbringt, dürfte die kleine Schrift, welche ganz neue Gesichtspunkte entwickelt, geradezu sensationell wirken.

Lanzky, Paul, Abendröte. Psychologische Betrachtungen. in gr. 8. (134 S.) br. M. 2.—.

Eine Sammlung geistreicher Aphorismen über Mensch und Welt, die es verdient, von jedem denkenden Menschen gelesen zu werden.

Lazarus, Prof. Dr. M., Schiller und die Schillerstiftung. Zwei Reden. in gr. 8. (61 S.) br. M. 1.—.

Die erste dieser Festreden hielt Professor Lazarus am 10. November vorigen Jahres in Weimar, die zweite am 22. November in Berlin und zwar im Zusammenhang mit der Jubelfeier unserer nationalen Stiftung. Sie sind gehaltvoll und frei von Phrasen, wie dies dem Wesen des trefflichen Denkers und berühmten Begründers der modernen Völkerpsychologie entspricht, und mögen hiermit allen Freunden der deutschen Litteratur aufs Wärmste empfohlen sein.

Digitized by Google

Licht und Erkenntnis. Deren Verhältnis in psychischen Erscheinungen. in gr. 8. (XII, 160 S.) br. M. 8.—.

Inhalt: Wahn und Irrsinn. — Hypnotismus. — Die Verwendung des Magnetismus in der Heilkunde. — Hellsehen etc. in Amerika. — A. J. Davis. — Die sogenannten Spukerscheinungen. — Fernwirken und Verwandtes.

Ludwig, Friedrich August, Das Buch vom Gottwissen. in gr. 8. (150 S.) M. 2.—.

Der Verfasser beabsichtigt mit seiner auf positiver Grundlage beruhenden Schrift klärend auf die religiösen Wirren unserer Zeit einzuwirken und strebt danach, ihnen eine bestimmte Richtung vorzuschreiben. Die Vorschläge, die er zur Lösung der brennenden Religionsfrage macht, sind neu und originell und werden zweifellos einen lebhaften Meinungsaustausch hervorrufen. Ludwig wendet sich aber nicht an die theologischen Fachkreise, er will das grosse, gebildete Publikum für den hier berührten Gegenstand interessieren. Von diesem Gesichtspunkte aus behandelt er die Frage des Gottesbegriffes in seinem Buch, das überreich an neuen eigenartigen Gedanken und in hohem Grade zeitgemäss ist.

Metz, Prof. Lic. Adolf, Über Wesen und Wirkung der Tragödie. Eine Untersuchung. in 8. (79 S.) br. M. 1.—.

Eine äusserst geistreiche Schrift, welche die psychologischen Grundlagen aller tragischen Wirkung mit Scharfsinn aufdeckt und insbesondere an der Tragik des Lebens Christi erläutert.

Plumacher, O., Der Kampf ums Unbewusste. Nebst einem chronologischen Verzeichnis der Hartmann-Litteratur als Anhang. in gr. 8. Zweite Auflage. (VIII, 171 S.) br. M. 4.—.

Diese Schrift behandelt in sachlich zusammenhängender Darstellung die mannigfaltigen Missverständnisse und Einwendungen, welche gegen den Begriff des Unbewussten von den verschiedenartigsten Gegnern zu Tage gefördert worden sind; sie dient ebenso sehr als systematischer Führer in der umfangreichen Hartmann-Litteratur, wie als sachlich wichtiger Beitrag zur Verständigung über die schwierigsten Grundprobleme der heutigen Philosophie.

Du Prel, Dr. Carl Freiherr, Der gesunde Menschenverstand vor den Problemen der Wissenschaft. In Sachen J. C. Fischer contra Eduard von Hartmann. in gr. 8. (VIII, 134 S.) br. M. 2.—.

Eine schneidige Apologie der Philosophie Eduard von Hartmanns gegen die ungerechtfertigten Angriffe kleinlicher Kritiker.

Du Prel, Dr. Carl Freiherr, Studien aus dem Gebiete der Geheimwissenschaften. Erster Teil: **Thatsachen und Probleme.** in gr. 8. (252 S.) M. 4.—, geb. M. 6.—.

Dieses Buch kann als ein übrigens durchaus selbständiger Ergänzungsband der „Philosophie der Mystik" und „Monistische Seelenlehre" des gleichen Verfassers angesehen werden. Es behandelt verschiedene kulturhistorische und psychologische Probleme, die, teilweise für unlösbar gehalten, nun in die Philosophie des Verfassers bestätigend sich einfügen.

Du Prel, Dr. Carl Freiherr, Studien aus dem Gebiete der Geheimwissenschaften. Zweiter Teil: **Experimentalpsychologie und Experimentalmetaphysik.** in gr 8. (247 S.) M. 4.—, geb. M. 6.—.

In diesem zweiten Bande seiner „Studien aus dem Gebiete der Geheimwissenschaften" behandelt der geistvolle Verfasser, der auf dem Gebiete der Mystik und übersinnlichen Weltanschauung als anerkannte Kapazität gilt, die Experimentalpsychologie und Experimentalmetaphysik als diejenigen Probleme, die schon heute einer experimentellen Lösung fähig sind. Es liegt in der Natur der Sache, dass das Werk, das zum ersten Mal die praktischen Resultate, die der Mysticismus auf Grund der vorgenommenen Experimente zu verzeichnen hat, einem grösseren Publikum unterbreitet, grosses Aufsehen erregen muss. Die Gegner der übersinnlichen Weltanschauung werden dem hier angehäuften Thatsachenmaterial wenig entgegenstellen können, der Sache des Mysticismus aber wird das interessante Buch, in dem alle Vorzüge des geistvollen Verfassers in glänzendster Weise hervortreten, zahlreiche neue Freunde zuführen.

Riehl, Dr. Alois, Über Begriff und Form der Philosophie. Eine allgemeine Einleitung in das Studium der Philosophie. in gr. 8. (XII, 94 S.) br. M. 1.75.

Den Verfasser dieser Schrift zählt Dr. Brasch in seinem Werke „Die Philosophie der Gegenwart" zu den hervorragendsten Vertretern derjenigen Gruppe unter den deutschen Denkern unserer Zeit, welche man nicht unzutreffend „Neukantianer" genannt hat. Neben dem Bestreben den Forderungen der exakten Naturforschung gerecht zu werden, zeichnet sie alle eine gewisse Schärfe und Klarheit ihrer Begriffsbestimmungen wie ihrer logischen Schlussfolgerungen aus. Diese Vorzüge zeigt auch Riehl, dessen vorliegende Schrift umsomehr empfohlen werden kann, als in den meisten neuern Lehrbüchern der Metaphysik gerade die Begriffsbestimmungen über das Wesen, die Grenzen und die Aufgaben der Philosophie vielfach unklar und verschwommen sind.

Digitized by Google

Rosenthal, Ludwig A., Die Monistische Philosophie. Ihr Wesen, ihre Vergangenheit und Zukunft, für die Gebildeten aller Stände dargestellt. Zweite Auflage. in gr. 8. (V, 140 S.) br. M. 3.—.

Rosenthal schliesst sich in der vorliegenden Arbeit dem kürzlich verstorbenen Ludwig Noiré, an, dessen „Monismus" doch inhaltlich bedeutender ist, als einige Schulphilosophen uns glauben machen wollen. Freilich war Noiré kein Universitätsprofessor, sondern ein freier Schriftsteller von ebenso reicher Gedankenfülle als fesselnder Schreibweise.

Rülf, Dr. J., Wissenschaft des Weltgedankens und der Gedankenwelt. System einer neuen Metaphysik. 2 Bde. in gr. 8. (XV, 461, XII, 500 S.) br. M. 16.—.

Ein Werk, nach Form und Inhalt völlig neu und von grosser epochemachender Bedeutung. Das eine Mal vom Dinge, das andere Mal vom Begriffe ausgehend, entwickelt der Verfasser zwei völlig analoge und conforme Lehrgebäude, die neben einander aufragen und zu einander sich stellen und verhalten wie — um mit dem Verfasser zu reden — die beiden Türme am Portale des gothischen Doms. Rülfs „System einer neuen Metaphysik" ist nach Anerkennung bedeutender Kritiker berufen, eine Umwälzung in der heutigen Philosophie und zwar nach der abstrakt-spekulativen Seite hin hervorzurufen. Dieses Werk kündigt eine neue Epoche spekulativen Denkens in Deutschland an und widerlegt am Besten das Vorurteil, als ob Deutschland schon gänzlich der thatsachenfrohen Empirie verfallen sei.

Runze, Dr. Max, Kants Bedeutung auf Grund der Entwickelungsgeschichte seiner Philosophie. in 8. (40 S.) br. M. 1.—.

Inhalt: Die erste Periode der früheren Kantischen Epoche. Die zweite und dritte Periode der Kantischen Philosophie. Zusammenfassung der Resultate der vorstehenden Untersuchungen.

Salter, William Makintire, Die Religion der Moral. Vom Verfasser genehmigte Übersetzung, herausgegeben von Georg von Giżycki. in gr. 8. (VI, 363 S.) br. M. 3.—.

Der amerikanische Prediger Chadwick nennt Salter „den Lehrer der höchsten moralischen Wahrheit und Inspiration der Gegenwart". Dieses Urteil eines hervorragenden christlichen Kanzelredners ist um so bedeutungsvoller, als Salter, welcher als Sprecher einer freien religiösen Gemeinde in Chicago seit Jahren fungiert, ausserhalb der orthodoxchristlichen Kirche steht — welche ihm die Bedürfnisse unserer Zeit nicht zu befriedigen scheint. Und Chadwick überschätzt den Verfasser der „Religion der Moral" keineswegs. Der Herausgeber (dessen Lebensaufgabe das Studium der Ethik ist) gesteht, dass er kein ethisches Werk kennen gelernt hat, welches einen so tiefen Eindruck auf ihn gemacht hat, wie dieses. Und er glaubt, dass auch die gesamte deutsche Nation den unvergleichlichen Wert dieses Buches empfinden und in demselben einen teuren Lebensgefährten erblicken werde. Er hofft, dass es den segensreichen Einfluss, den es auf die Behandlung der sozialen Frage des Tages ausüben kann, auch bei uns haben wird. — Den Inhalt des Buches bilden fünfzehn Reden über soziale und moralischreligiöse Gegenstände. Es wendet sich an jedermann, der an Moral und Religion ein Interesse nimmt.

Salter, William Makintire, Moralische Reden. Vom Verfasser durchgesehene Übersetzung von Georg von Giżycki. in gr. 8. (IV, 93 S.) br. M. 1.—.

Von den fünf Vorträgen seien besonders hervorgehoben: Persönliche Sittlichkeit, Moral für junge Leute, und zumal der letzte, sehr beherzigenswerte: Moralische Mittel zur Lösung der Arbeiterfrage. Salter, dessen „Religion der Moral" von Marie v. Ebner-Eschenbach in ihrem „Gemeindekind" ein Wunderbuch genannt wurde, tritt gleichsam als Apostel einer neuen Humanitätslehre auf, jenen ethischen Gesellschaften angehörig, die man als eine neue Art von Freimaurerbund bezeichnen kann: Worte sollen durch Thaten ersetzt werden. Jedenfalls ist das Buch ein Beweis dafür, dass im Lande des Sternenbanners der Dollar doch nicht der einzige Herrscher ist, dass auch hier ein edleres Geistesleben blüht, dessen Früchte sicherlich dereinst auch der Alten Welt noch zu Gute kommen werden. Salter gehört zu den wenigen amerikanischen Ethikern, die, wie der geistvolle Essayist Emerson, mitten im gewaltigen Leben der grossen transatlantischen Republik stehend, gegenüber dem alles überflutenden und rücksichtslosen Egoismus seiner Landsleute das ethische Bewusstsein in dem stolzen Sinne derselben wachzurufen bemüht sind.

Schasler, Dr. Max, Anthropogonie. Das Allgemein-Menschliche seinem Wesen und seiner dreigliedrigen Entwickelung nach oder: Ursprung der Sprache, der Sittlichkeit und der Kunst. in gr. 8. (XV, 290 S.) br. M. 6.—.

In der vorliegenden Schrift giebt uns der an der Schwelle der Siebziger stehende Philosoph gewissermassen sein philosophisches Glaubensbekenntnis. Er berührt darin die letzten Fragen alles Wissens: Erkennen, Sittlichkeit, Kunst. Der ganze Mensch soll verstanden werden, in seiner Einheit als natürliches und geistiges Lebewesen. Die methodische Behandlung verrät überall unverkennbar den tiefgehenden Einfluss Hegels auf den Verfasser, obwohl er kein sklavischer Nachbeter seines Meisters ist, vielmehr ziemlich oft über denselben hinauszugehen sucht. Die Schrift enthält eine Fülle trefflicher Einzelheiten, namentlich wird dem Kenner der ästhetischen Schriften Schaslers der Abschnitt vom Ursprung der Kunst von Wert sein. Derselbe enthält feine Bemerkungen. Selbst derjenige, welcher auf gegnerischem philosophischen Standpunkte steht, dürfte dem Buche seine Anerkennung nicht versagen können; möge man sich durch die auch an Hegel zwar erinnernde, vielfach aber schon abgemilderte unverständlichere Schreibweise Schaslers nicht abschrecken lassen.

Digitized by Google

Schasler, Dr. Max, Das System der Künste aus einem neuen, im Wesen der Kunst begründeten Gliederungsprinzip. II. Aufl. in 8. (XV, 264 S.) br. M. 6.—.

Den vielfachen Versuchen gegenüber, welche seit Aristoteles bis auf Theodor Vischer herab mit einer Einteilung der Künste gemacht worden sind und die in der Einleitung des obigen Werkes einer eingehenden Kritik unterzogen werden, hat der Verfasser hier zum ersten Mal ein aus dem Wesen der Kunst selbst geschöpftes allgemein gültiges Einteilungsprinzip aufgestellt, welches alle Widersprüche und Bedenken, an denen die bisherigen Gliederungsversuche kranken, beseitigt und den organischen Zusammenhang der Künste in lichtvollster Weise zum Verständnis bringt. Von hoher praktischer Wichtigkeit dürfte aber das Werkchen besonders dadurch werden, dass der Verfasser — nachdem er das gesamte Gliederungssystem entwickelt — die letzte und höchste Gattung in der Entwickelungsreihe der Künste, das Drama, einer speziellen Untersuchung unterzieht und hierbei — namentlich auch gewissen brennenden Zeitfragen gegenüber, z. B. über das sogenannte musikalische Drama — zu Resultaten gelangt, die um so grössere Aufmerksamkeit erregen dürften, als sie bei populärster Darstellungsform in prinzipiell strenger Weise zur Entscheidung gelangen. Ed. von Hartmann hat in seiner „Deutschen Ästhetik seit Kant", dem Versuche Schaslers, das Problem der Einteilung und Zusammenwirken der Künste zu lösen, eine beachtenswerte Bedeutung beigemessen.

Schellhas, Dr. P., Der Wert des Lebens und die Bedeutung des Todes. Kulturgeschichtliches und Modernes. in gr. 8. (87 S.) M. 1.80.

Eine kulturgeschichtlich-philosophische Arbeit in allgemein verständlicher Darstellung, die in ihrem ersten Teil in einer kurzen Übersicht die Anschauungen über die im Titel genannten Fragen bei den verschiedenen Kulturvölkern im Laufe der Geschichte behandelt. Im zweiten Teil werden dann diejenigen Erscheinungen unserer modernen Zeit besprochen, die sich auf die Auffassung vom Wert des Lebens und die Bedeutung des Todes beziehen. Es gelangen dabei eine Reihe von Zeitfragen (Todesstrafe, Häufigkeit der Selbstmorde u. a.) von diesem Gesichtspunkte aus zur Erörterung, und zuletzt werden eine Anzahl Dichterstimmen über Leben und Lebenswert zusammengestellt. Wie der Erfolg, den ähnliche Bücher hatten, zeigt, ist das Publikum, das sich für die hier behandelten Fragen interessiert, ein sehr grosses, und wird die Nachfrage nach dem geistvollen Buche Schellhas' voraussichtlich eine sehr rege sein.

Scherejew, J. N., Selbstsein. Die ideelle Begründung sittlicher Weltanschauung. in gr. 8. (VIII, 144 S.) br. M. 2.40.

Inhalt: Die ideelle Begründung sittlicher Weltanschauung. — Das veranlagte Menschtum. — Das erworbene Menschtum. — Anhang: Tabellarische Darstellung des Erwerbungsprozesses der Sittlichkeit.

Schmidt, Dr. Eugen von, Die Philosophie der Mythologie und Max Müller. Zweite Auflage. in gr. 8. (III, 107 S.) br. M. 3.—.

Inhalt: Die Gottheit als Naturerscheinung, als Naturseele und als Naturgeist. — Die Gottheiten der unkultivierten Völker unserer Zeit. — Kritik der Max Müllerschen Philosophie der Mythologie. — Hermes, Hestia, Pallas Athene.

Schneider, Dr. Otto, Transcendentalpsychologie. in gr. 8. (480 S.) br. M. 10.—.

Die Transcendentalpsychologie prüft vom Standpunkte des Kritizismus aus alle unmittelbar und mittelbar erfahrbaren Bewusstseinszustände, vom niedrigsten tierischen Innewerden bis zur höchsten, kritisch-philosophischen Reife, auf ihre apriori'schen und aposteriori'schen Bestandteile. Durchweg von der thatsächlichen Gegebenheit ausgehend, weist sie auf allen Stufen des Seelen- und Geisteslebens die Notwendigkeit ursprünglicher Verrichtungen nach und hält sich so in der Mitte zwischen dem extremen Empirismus und Idealismus. Sie berührt hierbei, unter möglichster Berücksichtigung der neuesten Erscheinungen, alle Grundfragen der Philosophie.

Schneidewin, Dr. Max, Lichtstrahlen aus Eduard von Hartmanns sämtlichen Werken. Herausgegeben und mit einer Einleitung versehen. in 8. (341 S.) geb. M. 5.—.

Leser, die mit Hartmanns Schriften noch unbekannt sind, erhalten durch dieses Buch die leichteste und angenehmste Einführung in den Gedankenkreis und die Schreibweise des berühmten Philosophen.

Seidl, Dr. Arthur, Zur Geschichte des Erhabenheitsbegriffes seit Kant. in gr. 8. (X, 167 S.) br. M. 3.—.

Von der Ansehauung ausgehend, dass die historische Erforschung der genetischen Entwickelung eines Begriffes das vorzüglichste Mittel zu einer exakten Bestimmung desselben ist, bringt vorliegendes Werk eine historische Übersicht über die einzelnen Wandlungen, welche der Begriff in der deutschen Philosophie seit Kant erfahren, und versucht auf Grund dieses kritischen Unterbaues sodann eine Neu-Formulierung desselben.

Digitized by Google

Spicker, Dr. Gideon, Über das Verhältnis der Naturwissenschaften zur Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft und der Geschichte des Materialismus von Albert Lange. in gr. 8. (94 S.) br. M. 2.—.

Der Kampf zwischen Empirie und Spekulation, zwischen Materialismus und Idealismus wird uns in dieser Schrift klar vor Augen geführt. Spicker, der Jünger Plato's, nimmt Stellung gegen Lange, den Schüler Demokrits.

Spicker, Dr. Gideon, Kant, Hume und Berkeley. Eine Kritik der Erkenntnistheorie. in gr. 8. (210 S.) br. M. 4.50.

Wie Alois Riehl gehört auch Spicker zu den modernen Neukantianern, welche mehr und mehr nicht nur an den deutschen Universitäten, sondern auch in der philosophischen Laienwelt die Herrschaft gewinnen. Die vorliegende Schrift insbesondere, welche das Verhältnis der Philosophie zur Naturwissenschaft darlegt, darf auf einen weiten Leserkreis rechnen.

Spiegler, Dr. J. S., Geschichte der Philosophie des Judentums. Nach den neuesten Forschungen dargestellt und auf Veranlassung der Kgl. ungarischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben. in gr. 8. (372 S.) br. M. 8.—.

Wir können nicht umhin, diese Arbeit als eine recht verdienstliche zu bezeichnen. Was bisher nur aphoristisch, in unzähligen, selbst dem Fachpublikum kaum zugänglichen Werken zu finden war, hat der Verfasser mit grossem Fleisse und noch grösserem Verständnisse gesammelt und systematisch zu einem abgeschlossenen Ganzen vereinigt. Der Verfasser weist nach, dass der Pantheismus wie ein roter Faden sich durch die jüdische Weltanschauung zieht, bei Moses dem Propheten beginnend und bei Moses Mendelssohn, dem Philosophen und Reformator des deutschen Judentums trotz seiner Anhänglichkeit an den Theismus des Leibniz vorläufig abschliessend. Dasselbe gilt von dem höchst genialen, aber durch seine ungeordnete Lebensweise einem frühen Tode nahe gebrachten Kantianer Salomon Maimon, Lazarus Bendavid u. a. Mit grossem Interesse liest man vom Einflusse der Philosophie Philos, der ein Zeitgenosse Christi war, auf die Religionsphilosophie und Dogmenbildung des Christentums. Man erfährt, wie eifrig sich der grösste Gelehrte seiner Zeit, Reuchlin, dem Studium der Kabbala hingab und wie mächtig dadurch die nachfolgende Reformation durch Luther beeinflusst wurde. Wir erfahren ferner, wie Spinoza bloss den pantheistischen Geist aus der alten jüdischen Weltanschauung destillierte und ihn durch sein gewaltiges Genie in ein System brachte. Man liest das Buch mit steigendem Interesse, sein Inhalt ist geeignet, auf die interkonfessionellen Verhältnisse versöhnend einzuwirken; wir empfehlen es jedem Gebildeten aufs wärmste.

Stanelli, Dr. Rudolf, Philosophie der Kräfte. in gr. 8. (141 S.) br. M. 3.—.

Durch vorliegendes Werkchen wird ein wahrer und echter Schatz praktischer Weltweisheit aus den dunkelsten Abgründen des finstern Mittelalters an das Tageslicht gebracht und was bisher frommer Wunsch aller Philosophen und Naturforscher geblieben, das sehen wir jetzt verwirklicht. Die Philosophie der Kräfte entnimmt ihr oberstes Prinzip nicht einseitigen Verstandesspekulationen, sondern reduziert dasselbe aus unverfälschten Beobachtungen der Gesamtnatur. Dadurch wird sie in den Stand gesetzt, Form und Wesen streng zu trennen, ihren Lehren absolute Objektivität und Gemeingültigkeit zu verleihen, und infolge dessen an Stelle der wandelbaren und mystischen Lehrsätze der jetzigen Wissenschaften klare und stabile Wahrheiten zu setzen. Welchen Einfluss diese Lehren auf alle unsere menschlichen Verhältnisse auszuüben bestimmt sind, wird sich ein jeder klar machen können, der das durchaus gemeinverständlich geschriebene Werkchen liest.

Stein, Dr. Heinrich von, Über Wahrnehmung. in gr. 8. (48 S.) br. M. 1.—.

Diese kleine Schrift des leider zu früh verstorbenen jungen Denkers wird alle diejenigen interessieren, welche Heinrich von Steins schwungvolle und gedankentiefe Art zu schreiben erkannt haben.

Stoffregen, Wilhelm, Der Tod der Unsterblichen. in 8. (107 S.) br. M. 2.—.

Unter Unsterblichen versteht der Verfasser die grossen Philosophen der Vergangenheit und versucht nachzuweisen, dass die Rolle der Philosophie in der Gegenwart ausgespielt ist und sie von der Naturwissenschaft allmählich aus allen ihren Gebieten verdrängt wird.

Stoffregen, Wilhelm, Unter rollendem Verhängnis. Tragische Naturen und Shakespeare-Charaktere. in 8. (101 S.) br. M. 2.—.

Inhalt: Von tragischen Naturen. — Othello. — Coriolan. — Brutus. — Lear. — Hamlet. — Macbeth.

St.(riegel), J., Die psychologische Bedeutung des Gedankenlesens. in 8. (16 S.) M. 0.50.

Die rätselhaften Vorgänge der Gedankenübertragung, Suggestion und Telepathie sucht der Verfasser in dieser geistreichen Schrift unserem Verständnis näher zu bringen.

Taubert, A., Der Pessimismus und seine Gegner. in gr. 8. (164 S.) br. M. 3.—.

Inhalt: Der Wert des Lebens und seine Beurteilung. — Die privativen Güter und die Arbeit. — Die Liebe. — Das Mitleid. — Der Naturgenuss. — Die Glückseligkeit als ästhetische Weltanschauung. — Die Glückseligkeit als Tugend. — Die Glückseligkeit im Jenseits. — Der Pessimismus und das Leben. — Über den Anti-Materialismus von Ludwig Weis.

Digitized by Google

Taubert, A., Philosophie gegen naturwissenschaftliche Überhebung. Eine Zurechtweisung des Dr. med. Geo Stiebeling und seiner angeblichen Widerlegung der Hartmannschen Lehre vom Unbewussten in der Leiblichkeit. in 8. (104 S.) br. M. 1.50.

Inhalt: Voruntersuchung. — Der unbewusste Wille in den selbständigen Rückenmarks- und Ganglienfunktionen. — Die unbewusste Vorstellung bei Ausführung der willkürlichen Bewegung. — Die unbewusste Vorstellung im Instinkt. — Die Verbindung von Wille und Vorstellung. — Das Unbewusste in den Reflexbewegungen. — Das Unbewusste in der Naturheilkraft. — Der indirekte Einfluss bewusster Seelenthätigkeit auf organische Funktionen. — Das Unbewusste im organischen Bilden.

Venetianer, Moritz, Schopenhauer als Scholastiker. Eine Kritik der Schopenhauerschen Philosophie mit Rücksicht auf die gesamte Kantische Neoscholastik. in gr. 8. (400 S.) br. M. 7.—.

Eine kritische Analyse und Beurteilung der Schopenhauerschen Willensmetaphysik so eingehend und so scharf, dass keiner der Anhänger und Epigonen des grossen Pessimisten an dieses Werk sich bisher noch heranwagte und seine Kritik zu widerlegen suchte. Venetianers Beurteilung ist aber auch zugleich sachlich und erschöpfend und dürfte allen denjenigen, welche bei Schopenhauer auch die Kehrseite der Medaille sehen wollen, höchst willkommen sein.

Venetianer, Moritz, Der Allgeist. Grundzüge des Panpsychismus im Anschluss an die Philosophie des Unbewussten. in gr. 8. (IV, 279 S.) br. M. 6.—.

Nachdem der Verfasser in seinem früheren Werke „Schopenhauer als Scholastiker" seinen Standpunkt des Panpsychismus oder Geistespantheismus historisch-kritisch erörtert, giebt er hier eine positive Darstellung seines Systems unter Zurückweisung der gegen den Geistespantheismus Hartmanns erfolgten Angriffe.

Wernicke, Dr. Alex., Die Religion des Gewissens als Zukunftsideal. Zweite Auflage. in gr. 8. (XIV, 127 S.) br. M. 3.—.

Inhalt: Entstehung und Verfall des christlichen Lehrgebäudes. — Die Arbeiten Kants in ihrem Verhältnis zum Freiheitsproblem und einer Religion des Gewissens. — Die Entwickelung des Gewissens im Menschen. — Die Bedeutung des Gewissens in der Geschichte der Menschheit. — Sind Wissen und Glauben feindliche Mächte? — Was dürfen wir vom Staate fordern?

Wolff, Dr. Hermann, Kosmos. Die Weltentwickelung nach monistisch-psychologischen Prinzipien auf Grundlage der exakten Naturforschung. 2 Bde. in gr. 8. Mit 7 Tafeln. br. M. 15.—.

Bd. I.: Die naturwissenschaftlich-psychologische Weltauffassung der Gegenwart. Bd. II.: Biontologie. Versuch einer psychologisch-ethischen Erklärung des Daseins.

Der Verfasser, einer unserer jüngeren Universitätsphilosophen, folgt dem Zuge unserer Zeit, die Philosophie auf die Naturforschung zu basieren, und indem er dies durch einen genauen Ausbau der Lehre vom Panpsychismus versucht, leistet er der Naturwissenschaft wie der Philosophie gleich wertvollen Dienst. Die erstere beschränkt sich darauf, bei dem sinnlich Erkennbaren stehen zu bleiben, dasselbe für das Symbol des wahrhaft Seienden zu erklären, während die Philosophie nach dem dahinter steckenden „Realen" sucht. Der Verfasser weicht, wie aus letzterem hervorgeht, von dem herrschenden Sprachgebrauche ab und bezeichnet im Gegensatze zu demselben das auf Erkenntniss des von ihm sogenannten „Realen" hinausgehende Streben als Realismus, die auf nur das Sinnfällige gerichtete Erkenntnisweise hingegen als Idealismus. Auf den Schultern von Wundt, Haeckel und Schopenhauer stehend, bildet Verfasser in durchaus selbständige Weise die Lehre vom Panpsychismus aus. Nach ihm sind die einfachsten Elemente des Seienden, die sogenannten Bionten, nicht nur Energie- oder Kraftzentren, sondern zugleich Zentren der Begierde, mit Gefühlen und intellektuellen Regungen verbunden. Wolff bietet in seinem Werke einen philosophischen Empirismus dar, der insbesondere in naturwissenschaftlichen Kreisen auf unbedingte Zustimmung rechnen kann.

Wolff, Dr. Hermann, Handbuch der Ethik. in gr. 8. (XII, 94 S.) br. M. 2.—.

Inhalt: Die Analyse der menschlichen Handlungen. — Der eudämonistische Faktor im menschlichen Leben. — Der Moralfaktor im menschlichen Leben nach seinem Quellpunkte, seiner inhaltlichen Mannigfaltigkeit, endlich seiner natürlichen Wirksamkeit. — Dialog über das wahre Glück des Menschen.

Durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen, bei Einsendung des Betrages liefert die Verlagsbuchhandlung von Wilhelm Friedrich in Leipzig direkt franko.

C. G. Röder, Leipzig.

Digitized by Google

Digitized by Google

Princeton University Library
32101 063553133

6411

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google